

موسوعة التربية والتعليم للأكاديمية

قطاع الفلسفة

الفِكْرُ الْبَرْوَيِّ عَنْكَ

ابْنُ خَلَدُونْ وَ ابْنُ الْأَزْرقُ

دراسة وتحليل

الدكتور عبد الأمير ز. شمس الدين

مكتبة لسان العرب

www.lisanarb.com

الشركة العالمية للكتاب - شمال

مكتبة المدرسة - دار الكتاب العالمي



الشركة العالمية للكتاب ش.م.ل.

طبيعة - نشر - توزيع

مكتبة المدرسة

دار الكتاب العالمي

الدار الأفريقية العربية

الادارة المسئولة

الصياغ - مفهوم الادارة اللнтاسية
مساقٌ ٢٤٩٣٧ - ٢٤٩٠٥٥ - ٢١٧٦
سلكى ٢٢٨٦٥ - رقم٢٣، بيتالبان
بستروت، لبنان

المشورة عاشر

مساق٢٥١٤٢٢



جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى ١٩٩١

الفِسْرُمُ الْتَّرَوِي
الشركة العالمية للكتاب

د. عبد الأمير شمس الدين
رئيـة دولة في الفلسفـة التـربية
أـستاذ في الجـامعة الـبنـانية

عبد الحـميد فـايد
أـستاذ التـربية وأـصول التـدـرـيس
في جـامعة بـيـرـوـت لـهرـبـرـية

الكتاب الأول

ابن خلدون .
عالم ومحرر وفيلسوف

ابن الأزرق
ممثل لابن خلدون



القسم الأول

محتويات القسم الأول

- . الفصل الأول : ابن خلدون نشأته ومسيرة حياته .
- . الفصل الثاني : تكوينه الفكري وقيمة他的 العلمية .
- . الفصل الثالث : ابن خلدون والفلسفة .
- . الفصل الرابع : ابن خلدون والتصوف .
- . الفصل الخامس : ابن خلدون وتقسيم العلوم .

تقديم

ابن خلدون شخصية فَدَّة في عالم الفكر. لقد ترك تراثاً وأثراً في مجالات شتى؛ ولا يزال يمدُ الكتاب والدارسين بمعين لا ينضب لدراساتهم ولافكارهم في جوانب مختلفة :

— فمنهم من قدَّمه كعالم واسع الأسس الموضوعية لعلمي التاريخ والمجتمع.

— ومنهم من قدَّمه كمؤرخ دون الحقائق التاريخية لمجتمع وعصر معينين.

— ومنهم من قدَّمه كفيلسوف؛ بنظرته الشمولية، ويتفسيره للظواهر الحضارية والتاريخية.

— ومنهم من قدَّمه كعالم في الاقتصاد، بآرائه ونظرياته الاقتصادية والمعيشية.

— ومنهم من قدَّمه صاحب اراء فقهية واجتهادات في الشريعة والملة.

— ومنهم من قدَّمه كمتصرف، لسلوكه الصوفي في المحبقة الأخيرة من حياته، لما قدَّمه للصوفية والمتصوفة من مسالك وتحليلات.

وهكذا لم يبق مجال من مجالات الفكر، إلَّا وكان ابن خلدون منه نصيب وموقف. ولا يعني هذا أن ابن خلدون قد استُفِيدَ وأن معينه قد نضب. فلا يزال الباحثون يجدون عند هذا المفكر، الكثير والجديد.

بقي ابن خلدون المربي . . . لا شك أنه صاحب فكر بمتنه الشمول والإحاطة.

إن عطاء بهذه الغزارة وهذا التنوّع لا يمكن ان يضُنَّ على التربية بقسط من

عطائه، ويلفتة منه، لما لهذا القطاع (التربية) من قيمة وأثر لم يخفيا على أمثال ابن خلدون.

ولأن كانت بعض كتب «التربية الإسلامية» قد قدمت هذا المفكر، مع من قدمته من المربيين المسلمين، كمصدر لبعض الآراء التعليمية، والمواقف التربوية، فإن أحداً لم يقدمه لنا كصاحب فكر تربوي، ونظرية تربوية متكاملة لها خلفيتها الفلسفية، ومنهجيتها وأغراضها.

الفصل الأول

ابن خلدون

نشأته - مسيرة حياته^(١)

هو عبد الرحمن بن الحسن بن خلدون، ولد في تونس عام ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م. ويرجع نسبه إلى حضرموت من عرب اليمن إلى أوائل بني حجر. رُئي في حجر والده وتعلم القرآن عليه؛ ومن ثمة على إمام القرآن في المغرب الشيخ أبي عبد الله محمد بن سعد الأنصاري.

منذ نشأته الأولى انكبَّ على تحصيل العلم، كما يذكر لنا في تدوين سيرته الذاتية: «لم أزل منذ نشأت وناهضت مُكباً على تحصيل العلم حريصاً على اقتناء الفضائل متنقلًا بين دروس العلم وحلقاته». إلى أن كان الطاعون الجارف عام ٧٤٩ هـ الذي ذهب بالأعيان والصدور وجميع المشيخة ومنهم أبواه.

ولم يبلغ عالِمنَا هذه المرحلة من العمر إلا وكان قد قطع شوطاً بعيداً في تحصيل العلوم الدينية وغير الدينية، فقد حفظ القرآن على القراءات السبع،

(١) هذا المفصل مستخلص مما كتبه ابن خلدون نفسه عن حياته، وكان قد ختم الجزء الأخير من تاريخه بفصل تحت عنوان التعريف بابن خلدون مؤلف هذا الكتاب ورحلته شرقاً وغرباً. نشره محمد بن تاویت الطنجي، القاهرة، ١٩٥١، لجنة التأليف والترجمة والنشر. ونحن أخذنا بطبعة بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٨، ج. ٧، ص. ٧٩٥ - ٧٢٤.

واطلع على كتب الفقهاء^(١). كما أنه قد تعلم صناعة العربية على والده وعلى أئمة النحو آنذاك^(٢).

أما الفقه والحديث والعلوم العقلية فقد أخذها من مصادرها وعن أئمة عصره في تلك العلوم^(٣). وهكذا لم يبلغ السابعة عشرة من عمره إلا وكان قد نال إجازته الأولى والثانية في الحديث والفقه وألم بكتبهما، وخاصة كتب الفقه المالكي. أما في مجال العلوم العقلية والفنون الحكمية فقد حدق ويرز بهما بشهادة أستاذه.

بنفس القدر الذي كان ابن خلدون يسطع نجمه في التحصيل وفي حلقات الدرس وعند أئمة العلم، كانت خبراته درايتها بشؤون الحكم والمجتمع تنموا وتتزايد. فتفتحت عيناه على المناصب السلطانية ودواوين الأمراء ومجالسهم، والعلماء الذين كانوا يغشونها وما ينالهم من حظوة وعطاءات. وبالرغم مما كان يشوب هذه الحياة من منافسة ودسائس ووشایات، أصر ابن خلدون على ركوب مركبها وخوض غمارها غير آبه بأنخطارها ومزالقها.

حياته السياسية، بدأت باستدعائه من قبل الوزير محمد بن تافرkin وزير أبي إسحاق في تونس لكتابه «العلامة» عن السلطان المذكور، ولم يطُل به المقام في ديوان (المستبد) سلطان تونس وكانت أول خبراته في شؤون السياسة والدواوين.

(١) نظم قصيدة لامية في القرآن، وقصيدة رائية في الرسم، وقرأ كتاب التقسيي لأحاديث الموطأ لابن عبد البر. وكتاب التسهيل لابن مالك، وكتاب مختصر الفقه المالكي.

(٢) يذكر من أساتذته في العربية: الشيخ أبو عبد الله بن العربي الحصايري، وأبو عبد الله محمد بن الشواس الزرزالي، وأبو العباس أحمد بن القصار، وأبو عبد الله محمد بن بحر.

(٣) ويذكر من أساتذته في الفقه والحديث: إمام المحدثين شمس الدين أبي عبد الله بن جابر بن سلطان القيسي - ونال منه إجازته الأولى في الفقه، وأبو عبد الله الجياني. وأبو القاسم محمد بن القصير شيخ الفتيا في المغرب، وأبو عبد الله محمد سليمان السطي. وأبو محمد بن عبد المهيمن الحضرمي.

في عام ٧٥٥ هـ فرّ من تونس إلى فاس إثر انهزام أبي إسحاق أمام جيش قُسْنطينية ولم يعد إليها إلا بعد ربع قرن من الزمن.

أمضى في فاس ثمانية أعوام (٧٥٥ - ٧٦٣ / ١٣٥٤ - ١٣٦٣ م) حرص خلالها على مخالطة رجال الفكر وممارسة الخطابة والشعر إلى جانب السياسة. ثم انتقل من فاس إلى تلمسان فوفد على سلطانها أبي عنان ابن السلطان أبي الحسن - فأكرمه هذا وأحسن إليه وضمّه إلى مجلسه ومرافقته في الصلاة؛ وما زال يزداد منه قرباً كل يوم، حتى أصبح كاتبه الخاص.

وكان ابن خلدون لم يلقَ عند أبي عنان ما كانت تتزعّزع إليه نفسه وتطمح إليه؛ لذلك نجده يبني سرّاً علاقه مع أمير (بجاية)، بالرغم من إدراكه للنتائج المترتبة على هذا السلوك الذي كان الأمراء والسلاطين يأبونه ولا يتسامحون به. فكان أن أودع السجن عام (٧٥٧ هـ) مع أمير بجاية، لمدة سنتين رغم محاولاته مع السلطان (أبي عنان) للصفح والعفو عنه، بتوسط الأصدقاء حيناً وبقصائد المديح والاستعطاف حيناً آخر. ومنها إحدى قصائده:

على أي حالٍ لليالي أعاتب وأي صروف لزمان أغالب

لم يخفَ على ابن خلدون أن مركب السياسة سيعرضه باستمرار ليس إلى السجن فحسب، بل إلى ما هو أسوأ كالنفي والخوف والفرار؛ ولكن جاه السلطة ومذاقها كانا يشدانه دوماً للعمل السياسي هذا، دون أن يهمل ميله للعلم وسبُر أغواره. ودائماً كان الميل للسياسة والرئاسة هو الأغلب خاصة في عنفوان الشباب حيث يقول: «وكنت أسمو بطغيان الشباب إلى أرفع ما كنت فيه».

وما يلبث أن يخرج من السجن، حتى يجدَ في البحث من جديد عن المراكز في الدواوين ويلاط الحكماء؛ فيعود إلى التقرب من السلطان أبي عنان ويلقى عنده الحظوة والتكريم (استعمله في كتابة سره والرسل له). واستمر في بلاط السلطان في عهد الوزير (عمر بن عبد الله) صديقه القديم إذ كانت تربط بينهما مودة وإلفة، مما ألبَّ عليهما السلطان فاعتُقل الوزير عمر، وابتعد ابن خلدون عن بلاط السلطان واعتزله.

في هذه المرحلة بدأت نفسه تراوده في العودة إلى أفريقيا (تونس)، في وقت كان فيه العلم يستهويه والشعر يراوده ويستدعيه. وهكذا كان شأنه دائماً إذا استقر في الديوان وفي بلاط السلطان يعطي كل ما عنده للسياسة ومتطلباتها، وممّى فشل وأقصي يكون العلم ملجأه وعزاءه.

وك شأنه في كل مرة يشعر بها بالجفاء من سلطان أو أمير، يستأنن بالرحيل إلى سلطان أو أمير آخر: هذه المرة نجد السلطان (أبو سالم) يمانع في رحيله مخافة انضمامه إلى بلاط خصومه ومناوئيه في تلمسان^(١). فيستعين ابن خلدون على السلطان بوزيره (مسعود بن رحو) ورافعاً إليه قصيدة مهنته بعيد الفطر، مطلعها:

هنيئاً بصوم لا عداه قبول ويسرى بعيد أنت فيه مُنيل
... ويافق السلطان على رحيله شرط أن لا يذهب إلى تلمسان.

يختار ابن خلدون (الأندلس) في عام (٧٧٤ هـ)، لما يربطه بأميرها (أبي عبد الله الأحمر) من علاقة طيبة ويلتقي منه ومن وزيره (لسان الدين بن الخطيب) كل ترحيب وتكريم حتى قيل أن السلطان اهتز لقدومه آنذاك، إذ أوكل إليه القيام بمهام الوزير وقضاء حاجاته بالدولة. كما كلفه السلطان مهمة الصلح بينه وبين أمير قشتالة وسجل نجاحاً بهمته تلك^(٢) حيث حاول هذا الأخير استمالته والاحتفاظ به عنده فاختاطه بالحفاوة. فاعتذر ابن خلدون وقبل عذرها؛ فوَدَعَه بقصيدة حاملاً الهدايا له وللسلطان ابن الأحمر

لعل ذلك دون ما كان يستهوي ابن خلدون وليس ما يحقق له الطموحات التي كان يرنو إليها أو المراكز التي تُشبع نهمه للرئاسة؛ ونردد معه قول المتنبي الذي كان قد قرأ شعره وأعجب به في قوله:
ولذا كانت النفوس كباراً تعَبَّتْ في مرادها الأجسام

(١) كان على تلمسان في ذلك الوقت بنو عبد الواد من الحفصيين، الذين كانوا على نزاع وخصوصية مستمرة مع المرinيين.

(٢) الأمير بُشْرُه بن الهشنة بن أذمونش وكان ابن خلدون يلقبه بالطاغية.

بالرغم من الحفاوة والمغريات التي قدمها له أمير قشتالة، نجده يصرُّ على الذهاب إلى ابن الأحمر، وازداد حنينه إلى الأهل بعد أن تركهم في قسنطينة عند أحوالهم، فرسل الوزير ابن الخطيب في استقدامهم إليه.

حتى مع الوزير (ابن الخطيب) الذي كان يكنّ له كل مودة واحترام، لم يطل المقام معه. فيذكر لنا بأن الوشاية والتحاسد والغيرة تستيقظ لتعمل عملها بينهما - هذا شأن أهل البلاط - (إذ خليلوا للوزير ابن الخطيب من ملابستي السلطان واشتماله عليّ، وحركوا له جواد الغيرة فتنكّر، وشمت منه رائحة الانقباض مع استبداده بالدولة والتحكم في سائر أحوالها)^(١). مما دعاه للاستئذان من السلطان ابن الأحمر مؤثراً المحافظة على حسن العلاقة مع ابن الخطيب.

في هذه الفترة كان أمير بجایة (عبد الله من بنى واد) قد استدعاه إليه في بجایة لقي ابن خلدون ما كانت تنزع إليه نفسه باستمرار، فيقول: «احتفل السلطان صاحب بجایة لقدومي وأركب أهل دولته للقائي وتهافت أهل البلد عليّ من كل أوب يمسحون أعطاني ويقبلون يدي وكان يوماً مشهوداً»^(٢). وسلم (حجابة) السلطان، والحجابة كما يذكر لنا هي الاستقلال بالسلطان، والوساطة بين السلطان والرعية. وبالإضافة لهذه المهام، تولى أيضاً في (بجایة) شؤون الخطابة والتدريس في جامع القصبة (عاكفاً بعد انصرافي من تدبير الملك غدوة، إلى تدريس العلم أثناء النهار في جامع القصبة، لا أنفك عن ذلك).

وكعادته، كانت الأحداث وتقلباتها دوماً له بالمرصاد. لم يمض عليه عام كامل في هذه الحال حيث تحقق له بعض مما كان يستهويه، إلا وتقع الفتنة، وثمة الحرب بين سلطان (بجایة) ابن الأحمر وابن عمه أبي العباس سلطان (قسنطينة)؛ وانتهت هذه الحرب بانهزام السلطان ابن الأحمر وفراره مستعيناً بابن خلدون في جمع الأموال له والتجوال على القبائل من البربر لكسب التأييد له. ذهبت هذه المحاولات أدراج الرياح، وانتهت الحرب بينهما بمقتل سلطان

(١) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون، جـ٧، بيروت دار الكتاب اللبناني، ص. ٨٨٨.

(٢) المرجع نفسه، ص. ٨٩٧.

بجаяة، وهروب ابن خلدون إلى (أبي العباس) عارضاً عليه مساعدته. وبالفعل يستعين هذا به للاستيلاء على بجаяة، فيتحقق ابن خلدون عنده التكريم ويثبته في موقعه الذي كان له مع أمير بجаяة.

وفي بجаяة تعود الدسائس والوشيات من جديد لتشتزع من ابن خلدون استقراره وأمانه، فيستأذن من أبي العباس مغادراً (بجаяة) ليتنقل بين القبائل فترة من الزمن تتحقق له بها دراسة أحوال القبائل عن قرب، كما أعطته فرصة قيمة للمقارنة بين البدو والحضر. ويستقر بعدها في تلمسان عند صاحبها (أبو حمو بن زيان) على أثر رسالة وصلته منه يطلبها بها ليقوم بحجابته وعلامته.

في هذه المرحلة نجد نفس ابن خلدون تنزع إلى الراحة والسكنية والتفرغ للعلم، بعد الذي عانته وكابدته نتيجة العمل في الدواوين والبلاط، ومن الدس والوشایة والحسد. إذ نجده يؤثر (التفرغ للعلم والتدريس بعد أن قبل السلطان أبو حمو بذلك).

ولكن هيئات أن يتحقق له ما أراد، وهو الذي طبقت شهرته الآفاق، وتنازعه الأمراء والسلطانين والوزراء، وتذوقت نفسه حلاوة السلطة! هيئات أن يهدأ له بال أو يستقر في مكان.

تعاقبت الأحداث بسرعة، ويستأذن ابن خلدون أبو حمو ليعود إلى الأندلس. فيتعرض في الطريق لمحاولة سلب من قبل جنود السلطان عبد العزيز (صاحب المغرب الأقصى) ويحمله الجندي إلى السلطان فيعنقه على مفارقة ديارهم، ويطلب مساعدته على فتح بجаяة. فيستجيب ابن خلدون لرغبته أملأ في استرضائه، وإعفائه من العمل في ديوانه؛ فيستقر في مسكنه بعد أن نفذ بعض المهام التي أوكلت إليه^(١).

في مسكنه، بين القبائل الذين احتفوا به، أقام في قلعة (ابن سلامة) وكان عام ٧٧٦ هـ حيث بلغ الثانية والأربعين من العمر. هناك بدأ انتاجه الفكري

(١) استعان به السلطان عبد العزيز في توطيد أمره في بلاد (رياح)، كما كلفه بالمسير لإلقاء القبض على ابن زيان.

والعلمي، بعيداً عن مشاغل السياسة ومزالقها وبعد تلك المسيرة الطويلة، التي كان فيها متراجحاً بين النجاح والفشل، بين حلاوة السلطان ومرارته، بين السجن والنفي. لقد تكونت لديه ثروة من الخبرات والتجارب كانت بمثابة النبع الغزير الذي استمد منه الآراء والنظريات في بناء الصرح التاريخي والعلمي الذي خلفه لنا فيما بعد.

في قلعة ابن سلامة بدأ كتابة «المقدمة» في التاريخ، فيقول : (اقمت بها متخلياً عن الشواغل كلها، وشرعت بتأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة^(١)).

ونظراً لحاجته إلى بعض المراجع التي لا تتوفر إلا في المدن، فإننا نلقاء يتقدم بطلب من أمير تونس بالسماح له بالعودة إليها. فيستجيب سلطان تونس لطلبه. ويعود إلى مسقط رأسه بعد انقطاع دام ربع قرن من الزمن. وفي تونس قويل ابن خلدون بكل حفاوة وتكرير، فأكّب على القراءة والكتابية لإتمام كتابه الذي استغرق أربع سنوات.

وما أن انتهى منه حتى أهدى نسخة منه إلى أمير تونس، مما زاده حفاوة وتقرّباً عند هذا الأمير. ويعود مرة أخرى إلى غمار الدسائس والوشایات، وقد كلّت نفسه هذه الأجواء وسمّت من حياة السياسة في بلاط الأمراء والسلاطين، فما كان منه إلا أن استأذن السلطان ليسمح له بـأداء فريضة الحج. ونجده بدلاً من أن يتوجه إلى مكة يتوجه إلى الإسكندرية(١٣٨٢م) ومنها إلى أسرته؛ ولكن الأقدار حالت دون أن يلتقي بها، حيث هبّت عاصفة على المركب الذي كان ينقلها فيغرق المركب بمن فيه.

في مصر^(٢) نجده يتولى إلى جانب التدريس في الأزهر أمر القضاء مرات عديدة كما أوكل إليه منصب قاضي قضاة المالكية. ولكون هذا المنصب يقع في

(١) ابن خلدون، التعريف بابن خلدون، ص. ٨٩٩.

(٢) كان حاكم مصر آنذاك الأمير بررقو الممليكي. واشترك ابن خلدون في إحدى المؤامرات التي أدت إلى خلعه عن عرشه. وتتغير الظروف ليعود بررقو إلى الحكم =

دائرة التأثيرات السياسية، نجد ابن خلدون يتعرض للعزل والعودة إليه أكثر من أربع مرات.

ومن مصر قام برحلاته^(١) المشهورة إلى الحجاز عام ٧٨٩ هـ / ١٣٨٧ م. وإلى القدس عام ٨٠٢ هـ / ١٣٩٩ م؛ وإلى دمشق عام ٨٠٣ هـ / ١٤٠٠ م وهو الوقت الذي كان تيمورلنك يستعد للاستيلاء على بلاد الشام^(٢). وكانت تلك هي الرحلة الأخيرة في مسيرة ابن خلدون وмагامراته السياسية. ويترعرع في الطريق لحادثة فيسلب هو ورفاقه حتى ثيابهم، ويعود بعدها ليستقر في القاهرة إلى حين وفاته عام ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م. ويدفن في إحدى مقابر الصوفية. وفي مصر يشارك في الحياة العامة للمجتمع المصري ببعديها الفكري والسياسي. في الجانب الفكري كان يحاول أن يضع الجسر بين الفكر بالشرق والفكر في المغرب كما شارك في مناظرات وأراء دينية (التصوف)^(٣) كانت مطروحة في حينه.

لا بد من كلمة أخيرة عن هذه الشخصية الفذة التي عاشت عصرها ومجتمعها فتأثرت به وتأثرت فيه فشلت سلاطين المشرق والمغرب ما يزيد عن نصف قرن من الزمن، نجدهم يتنافسون على كسب ودّها والحظوة بها. لا بد أن لها خواصها ومميزاتها، مما جعلها على هذه الدرجة من الأهمية أثناء حياتها، وعلى هذا القدر من القيمة والأثر بعد وفاتها.

= ويعرف بما أقدم عليه ابن خلدون مما دعاه لكتابه قصيدة إلى برقوق يطلب منه الصفح والعفو.

(١) عن تفاصيل هذه الرحلات انظر: ابن خلدون، التعريف بابن خلدون، ج ٧، ص ١٠٥٨ - ١٢٢٤.

(٢) انظر محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري ص ١٥٢ - ٢٣١. وعن رحلة إلى الشام يذكر لنا بأنه كلف من قبل قادة الفكر في دمشق بالتفاوض مع تيمورلنك من أجل حفظ المدينة وأهلها ولكن فشل وعاد هرباً مع بعض أصحابه إلى مصر بعد اجتياح تيمورلنك لها.

(٣) بحوث كتبها ابن خلدون للإجابة على أسئلة الصوفية آنذاك، نشره محمد بن تاویت الطنجي، القاهرة، عام ١٩٥١ م، ونشره بعد ذلك بوقت قصير الأب أغناطيوس عبد خليفة اليسوعي، وقد أسماه (شفاء السائل لتهذيب المسائل)، القاهرة، ١٩٥٨.

ومن خلال مسيرة حياته كما دونها هو بنفسه، نستشف ميله الجارف للشهرة عن طريق تولي المناصب والأمور الجسمان، ولا يتحقق له هذا إلا في ركوب مركب السياسة والعمل بها. ويطلب هذا بدوره الصبر والثبات وطول الأناء والمثابرة والميل للمغامرة والهمة العالية. هي كلها صفات وخصائص إيجابية توفرت عند ابن خلدون، ووظفها جميعها من أجل الوصول. فكانت السياسة بما فيها من مزالق ومخاطر ومحاولات المركب الذي اختاره لتحقيق ذاته؛ وهذا المنزلي الخطر الذي اختاره جعله يلجأ أحياناً إلى مسالك وموافق ظروفها الموضوعية تستلزم منه بعض الصفات والخصائص السلبية كالمدح والتوسل، والتآمر وتآليب الآخرين، والعداء والموالاة، والمشاركة في الدسائس والوشایات مما رأيناه من نتائج وعواقب على مسيرة حياته. حتى نكاد لا نرى إنتاجه الفكري الفذ إلا في وقت متأخر من حياته، وخلال فترة قصيرة ومحددة لم تتجاوز السنوات. هذا باستثناء بعض قصائد المدح ورسائل الاستعطاف من هذا الإنتاج، وبالرغم من هذا كله لقد سبق ابن خلدون في إنتاجه هذا، العصور والأزمان، واستوعب ماضي المجتمعات البشرية وحاضرها و前途ها للمستقبل.

وما أدرانا لعل هذا الصرح العلمي والأثر القيم الذي خلفه للبشرية جموعه كان بحاجة إلى مثل هذه المسيرة وتلك الخبرات بل المعاناة، فكان الرجل السياسي والعالم والفيلسوف: كما سنجده أيضاً المربى لأجيال بل لشعوب وأمم، من حلال ما تبني أو استفاد من آراء ونظريات في التاريخ والعلم والفلسفة. ومن خلال هذه السيرة والمسيرة تكونت شخصية ابن خلدون، صاحب النظريات التاريخية والاجتماعية. ونحن في هذا البحث سنحاول أن نلقي الضوء على الجانب الآخر من فكر هذا العلامة أي الجانب التربوي حيث هو بدوره محصلة لتلك السيرة والمسيرة.

الفصل الثاني

تكوينه الفكري وقيمة العلمية

.... وإن كان غرضنا المباشر في الفصل السابق لم يتعذر الوقوف على سيرة حياة هذا النابغة مستجلين تكوينه الفكري والاجتماعي من خلال ما ذكره هو نفسه عن (حياته ورحلته شرقاً وغرباً). في نفس الوقت الذي كنا نتبع حياته وسيرته الذاتية كنا نقرأ تاريخاً بكماله لمجتمع بل لمجتمعات خلال حقبة غير قصيرة تمتد من تاريخ ولادة هذا العالم (١٣٣٢هـ/٧٣٢م) حتى وفاته (١٤٠٦هـ/٨٠٨م)؛ تاريخ للشرق والمغرب من بلاد الإسلام على مدار قرن من الزمن تقريباً (الثامن للهجرة الثالث عشر للميلاد) وكان تلك البقاع من الأرض التي تنقل بينها سيرة حياته صنوان لا يفترقان، كل منها يتمم الآخر، هل هي الحقيقة أم هو شاء لها أن تكون كذلك؟ حقبة عاشها بأوسع معاني الكلمة، فأثر وتأثير، في شخص من الأحداث ليس له قرار. وفي عصر حفل بالتطورات، تفاعلت حضارات ونمّت ثقافات وزالت أمم لتحول محلها أمم أخرى. فكان ما كان من إنتاجه الفكري، وما تركه من أثر كان ولا يزال مدار بحث العلماء والمفكرين إلى أي عالم انتماوا، وإلى أي قطاع انشدوا.

ونعود لتناول الآن الأثر العلمي والفكري الذي تركه هذا العالم الفذ في الأمم والشعوب بما خلفه من آثار وما تركه من آراء ونظريات.

.... وإن كان كتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)^(١) المعروف «بتاريخ» ابن خلدون وهو

(١) المتداول من هذا الكتاب التاريخي نسختان: الأولى، طبعة بولاق تحقيق الهوري، والثانية طبعة باريس تحقيق M. Quatremère ويوجد بعض الخلاف بين الطبعتين.

ما اشتهر به، حتى ليكاد أن يكون الوحيد، فإن ابن خلدون بالإضافة للقصائد بعض الكتب والرسائل ألحقت به مؤخراً كسيرة حياته كما دونها هو^(١)، ورسائله (شفاء السائل لتهذيب المسائل)^(٢)، وكتاب (المحصل في أصول الدين)^(٣). هذا ما وصلنا حتى الآن لهذا العلامة الذي شغل العالم في حياته وبعد مماته ولا يزال.

وإن كان لا يسعنا المقام هنا للغوص على تفاصيل فحوى هذا السفر وما احتواه من الأراء والنظريات والقوانين (في العمران البشري) التي شغلت المفكرين والباحثين ولا تزال. وقد يكون من المستحسن أن نشير على عجلة إلى فحوى «مقدمته» التي اشتهرت لتغطي بتسبيبها (المقدمة) العمل بأسره، ويحل بعض هذا العمل محل الكل نظراً لأهميته.

يقسم ابن خلدون «المقدمة» إلى ست أبواب.

الباب الأول: في طبيعة العمران في الخليقة: وتشتمل على ست مقدمات هي :

الأولى: في العمران البشري على الجملة.

الثانية: في قسط العمران من الأرض.

الثالثة: في المععدل من الأقاليم والمنحرف وتأثير الهواء.

الرابعة: في أثر الهواء في أخلاق البشر.

الخامسة: في اختلاف أحوال العمران في الخصب والجوع.

ال السادسة: في أصناف المدركين للغيب من بنى البشر (حقيقة النبوة -

(١) حقق ونشر هذا الفصل محمد بن تاویت الطنجي، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، القاهرة، ١٩٥١ وألحق هذا الفصل بالمجلد السابع من «التاريخ»، بيروت، دار الكتاب اللبناني، مجلد ٧، ١٩٦٨ ص.

(٢) نشر هذه الرسالة أغناطيوس خليفة، بيروت، ١٩٥٨. وهي رد على بعض أسئلة الصوفية يقال انه كتبها أثناء إقامته في مصر.

(٣) حقق هذا الكتاب ونشره لأول مرة الأب لوسيانو روبيو، تطوان، ١٩٥٢.

الوحى - الكهانة - الرؤيا - الأخبار بالغيبيات).

الباب الثاني: في العمran البدوي والأمم الوحشية والقبائل.

الباب الثالث: في الدول عامة، والملك والخلافة والمراتب السلطانية.

الباب الرابع: في البلدان والأمصار وسائل العمran وما يعرض في ذلك من الأحوال.

الباب الخامس: في المعاش ووجوه من الكسب والصنائع.

الباب السادس: في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه.

وباعتبار هذا الكتاب مرجعاً وسباقاً إلى نظريات وقوانين في العمran البشري والمجتمعي التي بقي العلم والعالم يفتقران إليها حتى عصور متاخرة. فقد تناوله (عرب وغير عرب) بالتحقيق والترجمة والتعليق^(١). آخرون بالتفسير

(١) انظر:

- ١ - فراتز روزنتال، مقدمة لتاريخ ابن خلدون، باريس ١٨٦٨ - ١٨٧٢، ملاحظات ومقتبسات من مخطوطات الأمبراطورية، مجلد، ١٩ - ٢١.
- ٢ - ر. دوزي، الخلاصة النقدية عن مقدمة ابن خلدون، النص العربي، مجلد ٣، نشره كاترمير، فرنسا، مجلد، ٣، دي سلان، المجلة الآسيوية، ١٨٦٩، المجموعة السادسة، مجلد ١٤، ص، ١٣٣ - ٢١٨.
- ٣ - أ. بومباتشي، ملاحظات حول ترجمة دي سلان. لمقدمة ابن خلدون، المجلة السنوية للمعهد الشرقي في نابولي ١٩٤٩، المجموعة الثالثة، ص ٤٣٩ - ٤٧٢.
- ٤ - د. ب. ماكدونالد، ابن خلدون، مختارات من مقدمة ابن خلدون، ليدن، ١٩٠٥، سلسلة الدراسات السامية، ج. ٦. ١٩٤٨، ص ٢١.
- ٥ - أ. شيميل، أجزاء مختارة من مقدمة ابن خلدون، في التاريخ العربي، تونس، ١٩٥١.
- ٦ - الأب لوسيانو روبيو، كتاب المحصل في أصول الدين لابن خلدون، طروان، ١٩٥٢.
- ٧ - هـ. فرانك، الصوفية عند ابن خلدون، ليزغ، ١٨٨٤.
- ٨ - أغناطيوس عبده خليفة، شفاء السائل لتهذيب المسائل، بيروت ١٩٥٨.
- ٩ - محمد بن تاویت الطنجي، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً.

والتحليل والدراسة^(١)، وكلما غاصوا في لججها وحاولوا الإحاطة بأكتافه ومراميه تكشف لهم عن الجديد من الجوادر الشمية، فانبروا يرصنون بها المجالات والدوريات (أكثر من أن تحصى وتُعد) ويعرضوها لطالبيها ومريديها. فكانت بحوثاً خاصة به، وبحوثاً تناولته مع غيره من قطاعات الفكر الشتى حيث وجد كل قطاع عند هذا العالم ضالته أو على الأقل ما يخدم غرضه، في التاريخ والمجتمع، في السياسة والاقتصاد، في العلم والفلسفة، في الفقه والتصوف. وكيف لا، وقد احتوى هذا العالم حاضره وماضيه، وسبق عصره في مجالات شتى، ولنا مما كتب عنه وما قيل به خير دليل.

ولما كان من الصعب إن لم يكن من المستحيل احتواء هذا الفكر والإلمام بكل نظرياته وأرائه، لعل من المفيد أن نقف ولو على عجالة على بعضها في شتى القطاعات الفكرية، لتكون مؤشرات وأضواء على فكر هذا العالم الذي شغل العالم بعد وفاته كما شغله في حياته.

(١) انظر:

- ١ - محسن مهدي، *فلسفة التاريخ* ابن خلدون، لندن، ١٩٥٨ .
- ٢ - كراتشيفسكي، *المطبوعات الجغرافية*، المقالات المختارة، موسكو، ليننград، جـ ٤ ، ١٩٥٧ ، ص ٤٣١ - ٤٣٨ .
- ٣ - د. سفيتلانا باتسيفا، *نظريات ابن خلدون*، تونس، دار المغرب العربي ، ١٩٧٤ .
ترجمة رضوان ابراهيم .
- ٤ - ساطع الحصري، *دراسات عن مقدمة ابن خلدون*، بيروت، مطبعة الكشاف .
مجلدان، الأول ١٩٤٣ الثاني ١٩٤٣ .
- ٥ - أحمد حمد الحوفي، مع ابن خلدون، مصر، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٥ .
- ٦ - طه حسين، *فلسفة ابن خلدون الاجتماعية*، تعریب، محمد عبد الله عنان، مصر، ١٩٢٥ .
- ٧ - عمر فروخ، ابن خلدون، بيروت مكتبة منيمنة .
- ٨ - الأب يوحنا قمير، ابن خلدون، بيروت، ١٩٤٧ (سلسلة فلاسفة الإسلام ، حلقة ٣) .

في التاريخ والمجتمع:

أ - في التاريخ وعلمه: يقول (إن علم التاريخ علم مستقل بنفسه، فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني . ذو مسائل وهي : بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال... وأعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصفة، غريب النزعة، غزير الفائدة^(١)).

إذاً لقد أشار إلى إمكانية وجود علم مستقل قائم بذاته، له موضوعه، ومسائله. أيضاً له منهجه ووسائله كما أن له أغراضه ومراميه . وفي الوقت الذي كان التاريخ وكتابته - بالرغم من أهميته - يخضعان لأمور ذاتية وميول مدونية ورغباتهم ؛ نجده يتصدى لهذا الموضوع بتجدد موضوعية محدداً متطلباته ومبادئه وأغراضه ؛ منطلقًا من :

١ - ما وجده في كتب التاريخ التي وصلته وما كان يحيط بها من ميول وأغراض لا تنم عن التجدد والتزاهة^(٢). كما أنها لا تحقق الغرض منها لما فيها من أخطاء وقصور.

٢ - أهمية هذا المجال في حياة الشعوب والأمم والأجيال وقيمة الأثر الذي يتركه : (فإن فنّ التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال.. إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار الأيام والدول والسابق من القرون الأولى . تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال وتطرّف بها الأندية إذا غصها الاحتفال . وتؤدي لنا شأن الخلقة، كيف تقلبّت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال . وفي باطنها نظر وتحقيق وتعليل ، للكائنات ومبادئها ، دقيق ، وعلم ، بكيفيات

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص، ٣٨ .

(٢) انظر انتقاداته لكتب التاريخ والمؤرخين ممن سبقه مشيداً بالمسعودي وباسلويه في التاريخ ، المقدمة ، ص ١٢ - ٥٤ ، ص ، ٥٧ وما بعدها عن أسباب وقع المؤرخين في الخطأ.

الواقع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكم، عريق، وجدير بأن يُعد في علومها وخلائقه^(١).

٣ - الحاجة إلى وضع أساس لعلم جديد مستقل يؤدي وظيفته الحقة للمجتمع البشري.

أما عن المبادئ التي أراد أن يقوم عليها هذا العلم، فهي جديرة بأن يقال عنها أنها صالحة كأسس موضوعية لهذا العلم ولمنهجيته. ونشير إلى بعضها:

١ - تبدل الأمم وعدم استقرارها على حال: يقول: (من الغلط الخفي في التاريخ الذهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال يتبدل الأعصار ومرور الأيام، وهو داء شديد الخفاء، إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يفطن له إلا الأحاد من أهل الخليقة، وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على و蒂ة واحدة ومنهاج مستقر)^(٢). إنها إحدى المسلمات والفرضيات التي لا بد منها لكل علم.

٢ - إن الأحداث التاريخية هي ظواهر جزئية أو بعض من كل، تجري حسب قوانين: لأن التاريخ هو المسيرة العامة والشاملة (للعمان البشري)، ويكلمة أنها طبيعة العمران البشري. وهذا الإطار الواسع هو الذي يحدد الظواهر التاريخية من خلاله، من حين لآخر، ومن مجتمع لآخر، ومن عصر لعصر... وما الأخبار الخاصة أو الأحداث الجزئية سوى مؤشرات على المؤرخ أن يستدل أو يستعين بها على التفسير والتحليل، أو يكشف عن الخفايا والأسباب والعلل الكامنة وراءها: (إن التاريخ إنما ذكر الأخبار الخاصة بعصر أو جيل. وأما ذكر الأحوال العامة للإنسان والأجيال والاعصار فهو أُسس المؤرخ تبني عليه أكثر مقاصده وتتبين به أخباره)^(٣).

(١) المرجع السابق، ص، ٢.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص، ٤٦.

(٣) نفس المرجع، ص، ٥٢.

٣ - لا بد للمؤرخ أن يعي طبيعة «ال عمران البشري » قبل تدوين التاريخ . إن معيار الصواب والخطأ ، والتمييز بين الممكن والمستحيل ، في أحداث التاريخ ؛ هو إنسان ، لمقياس معين أو معيار معين ، وهذا المقياس عند ابن خلدون هو وعي وإدراك (طبيعة العمران البشري) أي خاصية المجتمع البشري ، وعلى ضوئها يمكن التتحقق ، والتمييز ، والتوصيب . فيقول : (اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ ؛ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثل : التوحش والتأنس ، والعصبيات وأصناف التقلبات للبشر بعضهم عن بعض . وما ينشأ من الملك والدول ومراتبها ، وما يتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصناعات وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعته من الأحوال)^(١) . من هنا كان التميص والوقوف على طبيعة العمران البشري هو أحسن الوجوه وأوثقها في الكشف عن الأخبار وتمييز صدقها من كذبها ، وممكنتها من مستحيلها .

٤ - إن علم التاريخ علم مستقل قائم بذاته : له منهجه و موضوعاته ، وأغراضه . وهو يختلف عن غيره من العلوم ، فهو يختلف عن الخطابة لأن الخطابة (هي الأقوال المنمقة النافعة في استعمال الجمهوه إلى رأي أو صدّهم عنه) . وأيضاً يختلف عن علم السياسة المدنية ؛ لأن السياسة المدنية تعنى بتدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة . (ليحمل الجمهوه على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاوته) .

لا شك أن علم التاريخ يختلف عن هذا وذلك ، لكونه يسعى إلى عرض التاريخ وأهدافه بموضوعية وتجدد فليس غرضه التأثير على الأفراد أو الجماعات أو استمالتهم إلى رأي أو صدّهم عن آخر .

٥ - إن حوادث التاريخ ، كالظواهر الطبيعية قابلة للدراسة وللتتحقق : إن مبدأ التسلسل والسببية في الأحداث الطبيعية يمكن تطبيقه على الأحداث

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٥٧ .

التاريخية. طالما أن التاريخ هو (علم الحوادث البشرية) كما يذكر. فإن أحداته هذه تخضع لمبدأ السببية أو العلية. ويمكن الكشف عن الأسباب أو العلل في أحداث التاريخ وإرجاعها إلى أصولها عندما نضعها في إطارها الطبيعي وال حقيقي وهو (طبيعة العمران البشري) وما يؤثر به من عوامل طبيعية ومناخية وجغرافية وغيرها. وبكلمة، لقد رأى بشاقب نظره أن حوادث التاريخ تجري حسب قوانين وقواعد تهيئها لها عوامل مختلفة.

وانطلاقاً من هذه المبادئ التي استخلصها بعد الغوص عليها ووضعها في إطارها، قدم لنا ابن خلدون «تاريخه» لشعوب معينة، في عصر معين، على بقعة جغرافية معينة. مقدماً للمؤرخين، وللبشرية علماً «مستحدث الصنعة، غريب التزعة، غزير الفائدة» إنما كشفه بالبحث عنه والغوص عليه.

وإذا كان للتاريخ في نظره موضوع معين هو (العمران البشري والمجتمع الإنساني) كما له مسائل ومواضيع هي (بيان ما يلحق هذا العمران من العوارض والأحوال) فإن له أغراضاً أيضاً وفوائد: إنه عبارة عن مخزون للشعوب، أو ذاكرتها، ففي البحث عنها والرجوع إليها تتحقق الفائدة منها. والتاريخ (يوقفنا على أحوال الماضيين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم، حتى تتم فائدة الاقتداء بهم).

ومن أجل هذا الغرض ومن أجل إحقاق الحق والكشف عن الصواب والخطأ وضع كتابه التاريخي فيقول: (ونحن الآن نبين في هذا الكتاب ما يعرض للبشر في اجتماعهم من أحوال العمران في الملك والكسب والعلوم والصناعات بوجوه برهانية بها التحقيق في معارف الخاصة وال العامة، وتُدفع بها الأوهام وترفع الشكوك^(١)).

ب - في الاجتماع أو «العمران» البشري وعلمه: بمنهجيته العلمية التي التزمها في بحثه في التاريخ وعلمه، نجده أيضاً في علم العمران، أو الاجتماع البشري. وإن لم يخرج ابن خلدون عن الخط التقليدي أو الكلاسيكي الذي

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص. ٦٧.

انتهجه العلماء وال فلاسفة والحكماء ممّن سبقة^(١) في تفسير و تعليل التجمع البشري ، لكننا نجده ينبع نهجاً خاصاً يختلف عنهم من قريب أو بعيد ، وعلى الأقل في الأغراض التي سعى إلى تقريرها .

فهو لم ينظر إلى التجمع البشري كنتيجة حتمية نابعة من خارج الكائن البشري (السفسطائية) ولا نتيجة لعقد إرادي يتجلّى في ميثاق اتفق عليه مجموعة أفراد يخدم بقاءهم كما هو الشأن عند روسو في «العقد الاجتماعي» أو عند مونتسكيو (روح القوانين) ، وإنما الذي يقرره ابن خلدون ، إن التجمع البشري هو أمر طبيعي في الكائن البشري لا لأمر مصطنع خارج عن طبيعته . ولا لأمر مصطلح عليه نتيجة المصالح وحفظ البقاء . إنما هو أمر طبيعي وفطري في الإنسان كما هو أحد خواص النوع البشري .

وينفس الأسباب والعلل ، أي ما فطر عليه الإنسان والتي أشار إليها كل من تطرق إلى هذا الموضوع قبله ، نجد ابن خلدون يبرر التجمع البشري وال عمران . فالتجمع ضروري لبقاء الإنسان وهذا في طبعه وفطرته ، فال حاجات الفطرية : القوت ، والملابس ، والمأوى ، والدفاع ، وحفظ النوع وغيرها من الحاجات الفطرية ، ما يدفعه ويرغمه على التجمع والتعايش وإعمار الأرض ، وبالتالي إلى اختيار الوازع الذي يدفع بعضهم عن بعض (بما في طباعهم الحيوانية من العداوة والظلم ، فيكون ذلك الوازع واحداً منهم له الغلبة والسلطان واليد القاهرة)^(٢) .

وإذا كان هناك ما يجمع بين البشر جميعاً ويوحد فيما بينهم ، وهو الطبيعة الواحدة التي فطروا عليها ، لكن العلامة ابن خلدون لاحظ كما لاحظ غيره اختلافات في الأمم وفي المجتمعات في اللون ، وفي طرق المعاش ، في النشاط ، وفي الذكاء وفي العلاقات ، انبرى ابن خلدون لهذه الظاهرة الاجتماعية

(١) أفلاطون ، الجمهورية ، أرسطو ، كتاب السياسة ، ابن سينا ، كتاب السياسة والمدينة العاضلة ، الفارابي ، المدينة الفاضلة ، إخوان الصفا ، الرسائل .

(٢) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٧٢ .

والعمرانية للكشف عما يفرقهم، و يجعلهم أممًا وقبائل وشعوبًا وأفرادًا وجماعات يتميز كل منهم عن الآخر.

وكثأنه دائمًا يتصدى في الغوص للكشف عن الحقائق لتجلى أصالته في علم الاجتماع كما تجلت في علم التاريخ، كاشفاً العلل والأسباب المؤدية إلى اختلافهم أو تفاوتهم وتغايرهم: فيجد في المناخ، وفي الهواء، وفي طبيعة الأرض (الأقاليم) ظروفاً موضوعية تؤدي حتماً إلى اختلاف في أحوال العمران وطبيعته، من خصب، وقحط وطبيعة معاش... وبالتالي إلى تغيير في أبدان البشر (طول وقصر واعتدال) وفي ألوانهم وأخلاقهم، ونشاطهم.

وبعد أن أحاط بأقاليم الأرض الجغرافية^(١) وبمناخاتها وخصائص هذه الأقاليم وما تميز به، وحتى النبات والحيوان، نجده يربط اعتدال الأجسام والألوان والأخلاق والأديان للسكان بالأقاليم المتوسطة منها. (فلهذا كانت العلوم والصناعات والمباني والملابس، والأبدان، والفواكه والحيوان وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال)^(٢).

وعن أثر الهواء في أخلاق البشر يقدم لنا تفسيراً لما هم عليه السود من أخلاق، (نتيجة الحرارة يتخلخل الهواء مما يؤدي إلى الخفة والطيش، وكثرة الطرب).

كما ينبع عن انحراف المناخ واختلافه اختلاف في أحوال العمران في الخصب والجوع ويترك أثره في أبدان البشر وأخلاقهم: (والسبب في ذلك أن كثرة الأغذية وكثرة الخلط الفاسدة العفنة ورطوباتها، تولد في الجسم فضلات رديئة نشأ عن بعد أقطارها في غير نسب، ويتبع ذلك انكساف الألوان، وقع الأشكال من كثرة اللحم كما قلنا. وتطغى الرطوبات على الأذهان والأفكار مما يصعب إلى الدماغ من أبخرتها الرديئة فتحبّي البلادة والغفلة والانحراف عن الاعتدال بالجملة)^(٣).

(١) يقسم الكورة الأرضية إلى سبعة أقاليم مناخية.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص ١٤١.

(٣) المصدر نفسه، ص، ١٥٢.

وبكلمة، نتيجة للمناخ من جهة، ولطبيعة الأرض من جهة أخرى، من شأنهما أن يؤديا إلى اختلاف العمران والمدنية، وبالتالي إلى اختلاف في خصال الإنسان الأخلاقية والدينية، ومن ثمة في طرائق الكسب والمعاش اللذين يؤثران في طبيعة الحضارة كلية. وهذا ما يقرره العلامة ابن خلدون في علم الاجتماع.

وبهذه المحصلة، إن لم يكن ابن خلدون سباقاً في هذا المضمار، فإنه على الأقل يكون قد دعم وساهم في نشوء علم جديد هو (علم الاجتماع الجغرافي) ^(١) (Socio graphie) كما ساهم غيره ممن سبقوه ^(٢)، ومن جاء بعده ^(٣) من شرقيين وغربيين.

وهكذا يكون ابن خلدون كعالم اجتماعي بالإضافة كمؤرخ قد دعا إلى وضع الظاهرة الاجتماعية في ظروفها الموضوعية، لتصبح قابلة للدراسة والتحليل والتفسير، كما هو الحال في الظواهر الطبيعية.

وبهذا النهج العلمي الموضوعي والمنطقى الذى يقوم حيناً على الاستقراء وحياناً آخر على الاستنتاج يقدم لنا العلامة ابن خلدون التفسيرات لبعض الظواهر البشرية الاجتماعية وال عمرانية كمجتمعات البشر وأنواعها، وقيام الحضارات الإنسانية وزوالها، وأنواع الحكم والسلطان والدولة وأطوارها. وغيرها من الظواهر الاجتماعية الناتجة عن المبنى الطبيعي بالإنسان لما يسميه (بالعمaran البشري). ويضع هذه الظواهر كنتائج طبيعية لأسباب وعوامل قابلة للكشف عنها والوصول إلى حقائقها. وبهذا يكون ابن خلدون واضعاً بحق أسس علم الاجتماع، واضعاً في مساره الطبيعي ليصل هذا العلم إلى ما هو عليه من

(١) بدأ يظهر هذا العلم ابتداء من مطلع القرن التاسع عشر، وأصبح مدرسة قائمة بذاتها، تزعمها العالم الفرنسي (Replay).

(٢) من أثر الساح والأرض، أحوال البشر انظر: ١ - أبيقراط، الطبيعيات. ٢ - أفلاطون، النوميس، الكتاب الخامس. ٣ - أرسطو، كتاب السياسة، الجزء ٧، الفصل ٢. ٤ - أيضاً إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا.

(٣) من الفلاسفة الغربيين: انظر - مالبرانش، في البحث عن الحقيقة، ج ٢ ، فصل ٣.

استقلالية، وموضوعية ومنهجية، على أيدي من جاء بعده من علماء الغرب^(١). لا شك أن فكراً كهذا سينتسب عنه نظريات وأراء تربوية بل فلسفية تربوية منسجمة مع تلك الأراء الاجتماعية والحضارية بل تلك الرؤيا للإنسان الاجتماعي.

(١) نشير هنا إلى رواد علم الاجتماع في الغرب:

1 - Montesquieu (1755), *L'esprit des lois*.

2 - A Comte (1798 - 1857), *Religie de L'hummanité. Religie de L'hummanité*

3 - Emil Durkhiem (1858 - 1917)

الفصل الثالث

ابن خلدون والفلسفة

انطلاقاً من تقسيم العلوم عند ابن خلدون والتي صنفها إلى صنفين:
الأول: الصنف العقلي، وهو الذي يهتمي إليه الإنسان بفكرة، ويمكن
تحصيله بالمدارك المتوفرة لدى البشر، وهو ما أطلق عليه العلوم الفلسفية أو
الحكمية، العلوم التعليمية أو العقلية.

الثاني: الصنف النقلي، يؤخذ عن من وضعيه، وهو لا يحتاج به إلى
العقل، إلا في حالة إلهاق الفروع بالأصول (القياس المنطقي)، وهي العلوم
الشرعية^(١).

يعترف ابن خلدون بعلوم فلسفية أو حكمية، ولكن ما هو مجال هذه
العلوم وما هي حدودها؟

قبل الإجابة على هذا التساؤل لا بد من عرض موجز لفلسفة ابن خلدون
إن صحت التسمية.

أـ قيمة الفكر الإنساني: بالفكر يتميز الإنسان عن الحيوان، وإن كانت
أعمال الحيوان لا رابطة بينها ولا تنظيم فإن أفعال الإنسان عكس ذلك فإنها
تتصف بالتنظيم والترتيب التسلسلي والمنطقي، وهذا الترتيب يدرك بالفكرة
ويكون إما بالطبع، أي من طبيعة الإنسان، أو بالوضع وهو ما تقدمه الأنبياء
والمرسلون.

(١) انظر فصل تقسيم العلوم. ص ٤٩ وما بعدها.

بالطبع : إن الطبيعة تقدم لنا حقائق وأحداثاً بدون تنظيم ولا ترتيب وبفضل الفكر الذي يختص به الإنسان ، تقتضي منه أن تكون أعماله دائماً منتظمة ومتالية بشكل تحقق له المصلحة والغرض الذي يرومها ، ويضرب لنا ابن خلدون المثل التالي : إذا أراد الإنسان أن يقيم سقفاً يستظلله . فلا بد أن يفكر بما سيحمل السقف ليتوصل بصورة تسلسنية ومنطقية على التوالي من السقف ، إلى الجدران ثم إلى الأساس الذي سيقوم عليه السقف . إذ لا يمكن أن يقام السقف إلا على ركائز تحمله . ومن هنا كان الكلام المؤثر : «أول العمل آخر الفكرة ، وأول الفكر آخر العمل»^(١) بمعنى أن العمل يبدأ حيث تنتهي الفكرة باتجاه تصاعدي ، بينما الفكر يبدأ حيث يتنهى العمل وباتجاه تنازلي .

أما المعرفة الناتجة عن الوضع ، فهي معارف الأنبياء والرسل الذين بعثوا لهداية البشر وما على البشر إلا التفكير بما يقدموه من حقائق ليهتدوا إلى ما فيه خلاصهم ومنجاتهم في الدنيا والآخرة وبهذا الفكر يتميز الإنسان عن الحيوان ، فيقول : (إن هذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيرهم من الحيوان)^(٢) . في هذا الإطار تدور وظيفة «العقل» وتتحدد .

وينتقل بنا ابن خلدون ليقدم لنا تفسيراً للوحي وللنبوة ومخاطبة الأنبياء للملائكة ، بعد أن يجعل المقياس (الإنسانية الحقة) هو مدى حصول الأسباب والمسببات في الفكر ومرتبة ترتيباً منتظماً وواقعاً بشكل تصاعدي ، وفي مرحلة ما تتصل الإنسانية بالملائكة (لتصرير من جنس الملائكة في وقت من الأوقات وفي لمحات من اللمحات) ، وهذا بفضل الطبيعة التي خلقت عليها النفس البشرية بما لديها من استعداد للانسلاخ من عالم البشر إلى عالم الملائكة .

إذاً هناك فكر ، يختص به الإنسان وهو دليل إنسانيته ، وبالتالي عنده استعداد فطري للتسامي والصعود إلى الملاً الأعلى وإلى العوالم غير

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ، ٨٣٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ، ٨٤٦ .

المحسوسة^(١). ويكون هذا على درجات ومراتب متفاوتة.
إنها المقدمة الأولى في فلسفة ابن خلدون.

من هنا كان من الطبيعي أن يكون الفكر (العقل) الذي هو أداة المعرفة،
متفاوتاً وعلى مراتب عند بني البشر.

المرتبة الأولى: وهي المرحلة الفاصلة بين الإنسان والحيوان، يكون
العقل التميزي. حيث في هذه المرحلة أو المرتبة يكون الفكر خلواً من أي علم
أو أي معرفة، ويبداً يقع الإنسان بها أفعاله على انتظام. حيث يكون الفكر في
مرحلة سابقة عليها في حالة هيولى فقط أو وجود بالقوة.

المرتبة الثانية: العقل التجريبي، ويقتضي به العلم بالأراء والمصالح
والمقاصد. وهي مرحلة يتكون بها الفكر الإنساني نتيجة التجربة والخبرة سواء
المباشرة منها أو غير المباشرة.

المرتبة الثالثة: وهو العقل النظري. وهي المرحلة التي يحصل بها تصور
الموجودات غائباً وشاهداً على ما هي عليه. ويكتمل هذا الفكر بالآلات التي
أتاحها الله له (السمع والبصر والأفئدة) وبهذه المرحلة تكتمل الذات الإنسانية.

من البديهي أن يكون للمعرفة عند ابن خلدون أطوار تناسب مع مراتب
العقول. بالرغم من أن الحقائق واحدة، يذكر، إنما لنکاد نرى الحقائق مختلفة
ومتفاوتة بالرغم من وحدتها، فلا بد أن يكون هذا الاختلاف ناتجاً عن (أطوار
يختلف كل واحد فيها الآخر بأحوال تختص به حتى كأن الحقائق فيها مختلفة).
وعلى ضوئه تمر المعرفة بأطوار أربعة:

الطور الأول: العالم الجسماني، يُدرك هذا العالم، عن طريق الحس
الظاهر و«الفكر المعاش»، وما يتبع هذه الحالة من التصرفات الجسمانية التي
يقدمها له وجوده الحاضر.

الطور الثاني: عالم النوم، وهو تصور للخيال بإنفاذ تصوراته الجائلة في

(١) يعترف ابن خلدون بوجود عدة عوالم: عالم الحس، عالم الملائكة، وعالم الروح.

باطنه، فيدرك منها بحواسه الظاهرة ما يستطيع تجريده عن الزمان والمكان وسائر الأحوال الجسمانية^(١). إنها مرحلة التجريد التي يستطيع بها الفكر نزع المدركات عن الماديات والمحسوسات.

الطور الثالث: طور النبوة، وهذا الطور «خاص بأشرافبني البشر» بما خصهم الله به من معرفته وتوحيده، وينزل عليهم ملائكته بوجيهه، كما يكلفهم بإصلاح البشر بأحوال وطرق مغايرة لأحوال البشرية المعهودة.

الطور الرابع: طور الموت، وهي الحالة التي تفارق بها الروح البشرية حياتهم الظاهرة. ويسميه (بالبرزخ) في هذه المرحلة يعيشون عياناً العذاب أو النعيم حسب أعمالهم في الدنيا، إلى أن يحين يوم القيمة. حيث تكون الحياة الأبدية في النعيم أو الجحيم.

أما عن طبيعة المدارك التي هي أدوات المعرفة في كل طور، يشير ابن خلدون أن لكل طور طبيعة مدركاته واستعداداته نتيجة الترقي الذي وصل إليه والتسامي المعرفي الذي استطاع تحقيقه.

في الطور الأول: يقول: (إن مداركه في الطور الأول واضحة وجليّة) وهي عبارة عن الجوارح (الأبصار والحواس والأفئدة) (وبهذه المدركات يستولي على ملكات المعرف ويتكمّل حقيقة إنسانيته، ويوفّي حق العبادة المفضية به إلى النجاۃ)^(٢).

في الطور الثاني: (طور النوم)^(٣)، نفس المدارك التي في الحس الظاهر، ولكنها ليست بالجوارح كما هي في اليقظة (لكن الرائي يتيقن كل شيء أدركه في

(١) يمكن أن يدرك المرء في هذا الطور ما هو صالح منها لبني البشر من مسارات دنيوية وأخروية.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ص، ٨٥٩.

(٣) النوم هنا بمعنى المجازى وهو بمعنى التصور والتجريد.

نومه لا يشك فيه ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادي لها^(١).

في هذه المرحلة يقسم ابن خلدون البشر إلى فريقين:

أ - فريق الحكماء (الفلسفه): وهم يزعمون أن الصور الخيالية يدفعها الخيال بحركة الفكر إلى الحس المشترك، الذي هو الفصل المشترك بين الحس الظاهر والحس الباطن. فتصور محسوسة بالظاهر في الحواس كلها.

ويعتقد ابن خلدون هذا الفريق بقوله: (يُشكّل عليهم بأن المرائي الصادقة التي هي من الله أو من الملك أثبت وأرسخ من المرائي الشيطانية مع أن الخيال فيها على ما قرروه واحد)^(٢).

بمعنى، طالما أن الخيال هو واحد من المرائي الحسية، المتأتية عن الحواس والجوارح وقد قام بدوره في الإدراك وفي المعرفة، وأيضاً هو نفسه في المرائي الصادرة عن الإله أو الملائكة، إذاً لماذا يكون التحيز له في المحسوسات، ومرفوض في العلويات (ما وراء الطبيعة) مع أن هذه صادرة عن الخالق وملائكته.

ب - فريق المتكلمين: وهم الفريق القائل بأنه (إدراك يخلقه الله في الحاسة فيقع كما يقع في اليقظة). وبالرغم من أن هذا الفريق لم يشر إلى كيفية وقوع هذا الإدراك، فهو عند ابن خلدون «ألbic» من أولئك الذين أصرروا على دور التصور والخيال النابع من الحس، ورفضوا ما هو متأتٍ من العالم العلوي.

في الطور الثالث: وهو طور الأنبياء، (فالمدارك الحسية فيها مجهمولة الكيفية وهي وجدانيه عندهم بأوضح من اليقين). حيث يرى النبي الله ووحدانيته، والرسل ويجتمع بهم ويحدثهم (ويخترق السماوات السبع).

وفي نظر ابن خلدون؛ هذا الطور من المدارك، هو أدق وأوضح وأقرب

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص. ٨٥٩.

(٢) المصدر نفسه، ص، ٨٦٠.

للواقع من سابقٍ، (فيكون على هذا حقيقة الوحي والرؤيا من النبي في يقينها وحقيقة) ^(١).

الطور الرابع: وهو طور الأموات في بروزهم، ويكون البشر فيه مجردين عن البدن. ولكن محتفظين بمداركهم الحسية.

في هذا الطور للمدارك، يوافق فيه ابن خلدون الإمام الغزالى.

بعد هذا التقدم الموجز لفلسفة ابن خلدون، وإن كانت قد انحصرت في موقفه من المعرفة، لأن الفلسفة لم تكن غير هذا منذ القديم وحتى عصور متاخرة، ماذا نلاحظ؟

نلاحظ أن ابن خلدون انطلق من مسلمات ويدويات بنى عليها نظرية في المعرفة وعلى صوتها حدد موقفه من الفلسفة والفلسفه. وهذه المقدمات هي:

- ١ - وجود عوالم غير العالم الحسي الذي يعيشه الإنسان - (عالم الفكر، وعالم الأرواح والملائكة) وتدرك هذه العوالم بآثارها.
- ٢ - إن هذه العوالم (البسيط منها والمركب) مركبة تركيباً طبيعياً ومتصلة اتصالاً لا ينحرم من أعلىها إلى سافلها.
- ٣ - هناك استعداد طبيعي عند الكائنات (البشرية والروحية) لتحقيق الاتصال بين ذوات كل عالم من طرفي هذه العوالم.
- ٤ - الفكر (مدركات الجوارح والأفئدة) غير قادر بذاته لإدراك عوالم ما وراء الحس. لأنه نتيجة المدركات الحسية.
- ٥ - الشرع هو الذي يقدم لنا حقيقة ما وراء الحس (ما بعد الطبيعة) وبه يتميز الباطل والحق
- ٦ - السعادة لا تحصل بنظر أو بعلم، وإنما بتكتشف حجاب الحس ونسيان

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص، ٨٦٠.

المدارك الجسمية بالجملة. أي انتقال المرء من العالم السفلي إلى العلوي بالاستعداد الفطري الذي فطر عليه.

على ضوء هذه المقدمات انتقل إلى تفسير النبوة، وما يحصل للمرء أثناء النوم وما يميزه عن الأحلام، كما استطاع أن يحدد للشرع دوره ووظيفته، وللعقل (الفكر) مجاله. وعرف مفهوم السعادة والفضيلة، كما فسر النظرية الصوفية والتصوف.

والآن علينا تحديد موقف ابن خلدون من الفلسفة والفلاسفة (الحكماء)، المسلمين منهم وغير المسلمين:

انطلاقاً من الحقائق التي يبرهن عليها ليجعل منها مسلمات لفلسفته انطلق بعدها إلى دحض آراء الفلاسفة ونظرياتهم:

– قولهم بقدرة العقل على إدراك ما هو محسوس وغير محسوس؛ واستغنايهم عن الشرع.

– أخذهم بالمنطق (القوانين العقلية) كأدلة للتمييز المطلقة بين الصواب والخطأ وبين الحق والباطل.

– التزامهم بالترقي في المعرفة من الجسم السفلي والحسي. (التجريد التصاعدي) مما ترتب عليه تصور هذا المنهج في إدراك العالم العلوي، وبالتالي الوقع (بالدور) بمعناه الفلسفى.

– جعلهم التصور التام هو غاية مطلبهم الإدراكي. وما التصديق إلا الوسيلة المؤدية إليه.

– عدم اعترافهم إلا بالعالم المدركة، بالرغم من قولهم بإدراك العالم الأخرى بآثارها.

– تفسيرهم للسعادة والفضيلة، للنعم والعقاب بالأخرة. وذلك بإدراك

(١) الغزالى، تهافت الفلاسفة.

الوجود على نحو ما تقدم. وإن هذا الإدراك هو السعادة، والجهل به هو العذاب السرمدي.

وندّعه يتكلّم عن الفلسفة والفلسفه فيقول: (إن العلوم الفلسفية من العلوم العارضة في العمران البشري، وضررها في الدين كثير، فوجب أن يُصدع بشأنها ويكشف عن المعتقد الحق فيها... وذلك أن قوماً من عقلاه النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحسي مُدرك ذاته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنوار الفكرية والأقيسة العقلية. وإن تصحيح العقائد الإيمانية من قبل النظر لا من جهة السمع فإنها بعض من مدارك العقل)^(١).

وإن كان ابن خلدون قد أنكر على الفلسفة «بمنطقها وبمنهجيتها» مقدرتها على الإحاطة بجميع العلوم كما تدعي، فإنه قد حصر مجالها وأقرها في مجالين:

١ - مجال العلوم الطبيعية: فهي قادرة أي الفلسفة أن تحتوي هذا النوع من العلوم كونها تقوم على المشاهدة والعيان وفي مجال الجسميات والمحسوسات. وبالرغم من هذا فهي قاصرة أيضاً عن تحقيق التصديق اليقيني فيها. (فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة كما في زعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني لأن تلك الأحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية متخصصة بموادها، ولعل في المواد ما يمنع مطابقة الذهني الكلي للخارجي الشخصي، فدليله شهوده لا تلك البراهين، فأين التعين الذي يريدونه فيها)^(٢). لكنه يعترف لها بالتعيين الذي تتحققه في المرحلة الأولى من التجريد (المعقولات الأولى)، لكمال الانطباق بها فيسلم لهم في دعويتهم في مجال الطبيعيات.

وبالرغم من اعترافه بدرجة من اليقين فيها ولو في مرحلة من المراحل

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص. ٩٩٢.

(٢) نفس المصدر، ص، ٩٩٦.

(المرحلة الأولى)، فهو يطلب الإعراض عنها وعدم النظر بها، لأن مسائل الطبيعتيات لا تهمنا في ديننا ولا معاشرنا فوجب تركها إلى ما هو أولى لنا، ويتحقق سعادتنا في الدنيا والآخرة، أي إلى العلوم الشرعية.

والدعوة إلى تركها ناتجة عن تتحققه من قصورها وعجزها عن إدراك ما وراء الحس. وبالتالي قصور العقل وعجزه عن أن يكون بديلاً عن الشرع. استناداً إلى أقوالهم بأن الموجودات الروحانية غير مدركة (ما لا مادة له لا يمكن البرهان عليه) مشيراً إلى قول زعيمهم أفلاطون: إن الإلهيات لا يوصل بها إلى يقين، وإنما يقال بها بالأحق والأولى أي بالظن. (وإذا كنا نحصل بالتعب والنصب على الظن فقط، فيكفيانا الظن الذي نحن فيه. فأي فائدة لهذه العلوم والاشغال بها، ونحن وإنما غايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات)^(١). وما بطidan أدتهم على غير المحسوس إلا لأنه من قبيل البراهين والأدلة التي يقولون بها، أو نتيجة لجملة البراهين الحسية الجسمانية.

٢ - العلم الثاني من العلوم الفلسفية الذي يقرُّ لها بشيء من الفائدة. هو علم المنطق: في نظره هو عبارة عن قوانين يُعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعروفة للماهيات، والحجج المفيدة للتصدیقات. وبهذه القوانين ينطلق الفكر الإنساني من الجزئيات إلى الكليات وبه يتميز الإنسان عن الحيوان.

وبالرغم من أن هذا العلم قد وقف إزاءه مفكرو الإسلام بين معترض به وناكر، وبين مؤيد له ومعارض. وكان هذا الموقف في نظره نتيجة (اشتداد الفكر على انتحاله من متقدمي السلف والمفكرين). وهو يوصي بالحذر منه وعدم التمادي به، إلا في الحدود التي يخدم بها العلوم الشرعية. وبما لا يتنافى معها من المعتقدات الإيمانية.

هذه هي الحدود التي أقرها ابن خلدون للفلسفة، وهذا هو النطاق الذي

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص، ٩٩٨.

على الفلسفه أن يصلوا إليه ويجلوا به؛ وما أشبه هذا الموقف بموقف الإمام الغزالى^(١).

ومع هذا يُحشر هذا المفكر مع الفلسفه حيناً كصاحب نظرية فلسفية استطاع أن يفسّر بها كل المدركات الحسية منها وغير الحسية. وحينما آخر مع الصوفية كمتصرف لإقراره لهم بمنهجيتهم ومقاماتهم، واعترافه بطريقتهم الوحيدة في إدراك العالم العلوي والسعادة، (يسلك طريق الزهد في أواخر حياته في مصر ويدفن في مدفونهم باعتباره واحداً منهم). وأحياناً مع العلماء، فهو رائدهم لمنهجيته العلمية واعتماده على البراهين والأدلة العقلية في تقريره للحقائق المعرفية، خاصة في مجال التاریخ وعلم الاجتماع.

فهل يا ترى عنده أيضاً من النظريات والأراء التربوية (الفلسفه التربوية) ما يجعله يرقى إلى ما يوازي هذا في مجال التربية وبين المربين؟

(١) انظر، الغزالى، تهافت الفلسفه، وإحياء علوم الدين.

الفصل الرابع

ابن خلدون والتتصوف

عالج ابن خلدون موضوع التتصوف والصوفية معالجة العالم به وبمسالكه ويهموضوعه. كأنه واحد منهم.

نظر إليه كعلم قائم بذاته، له موضوعه ومنهجيته ومسالكه، كما له أغراضه. شأنه شأن غيره من العلوم الشرعية الحادثة على الملة، كالفقه والتفسير والحديث وغيرها من العلوم الشرعية. وهو وإن كان حادثاً لا يعني هذا أنه لم يكن له أصول ونهج عند السلف من الأمة. فإن طريق الحق والهداية كانت سلوكهم وطريقتهم منذ الصحابة الأوائل وكانت ببساطة معانيها وصورها (ال unkوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الجمhour من لذة ومال وجاه والانفراد عن المخلق للعبادة)^(١)، وهذه الظاهرة كانت شائعة عند الصحابة والسلف.

ويرى ابن خلدون، أنه منذ القرن الثاني للهجرة أخذت هذه التسمية (الصوفية والمتصوفة) تشق طريقها إلى الوجود عندها أخذت تطلق على المقربين على العبادة بعد أن شاع الإقبال على الدنيا والإغراء في زخارفها وملذاتها.

هذا هو الجانب التاريخي للصوفية والتتصوف، أما الجانب الموضوعي والعلمي لها، كما يراه ابن خلدون فكان على الوجه التالي^(٢):

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص، ٨٦٣.

(٢) ابن خلدون، المقدمة فصل علم التتصوف، ص، ٨٦٣ - ٨٨٢.
أيضاً، رسالة (شفاء السائل لتهذيب المسائل)، وهي رد على بعض تساؤلات الصوفية وهي =

يرى أن الإنسان ذلك المخلوق المتميز عن سائر الخلق بإدراكاته وهي نوعان:

النوع الأول: يتجلّى في إدراك العلوم والمعارف سواء باليقين أو الظن أو الشك أو الوهم.

النوع الثاني: يتجلّى من إدراك الأحوال القائمة من فرح وحزن وسعادة، والبساط والرخاء ...

وذلك الأحوال يدركها أي مراء، كما يدركها الصوفي نتيجة ما يقوم به من مجاهدة ومكابرة ولها مقامات يرقى بها الصوفي من مقام إلى آخر، ولكل مقام حالته التي تناسبه من النجلي والمجاهدة إلى أن ينتهي إلى (التوحيد) والمعرفة (كشف الحجاب) التي هي غاية الصوفي القصوى من تحقيق السعادة.

ويعزّو عدم وصول بعض السالكين أحياناً إلى ذلك المقام إلى التقصير الناتج عن خلل وقع به السالك في إحدى المقامات السابقة، طالما أن (حصول النتائج عن الأعمال ضروري وقصورها ناتج من الخلل الذي فيها).

ويقدم ابن خلدون شرطين أساسيين لتلافي ذلك الخلل المحتمل.

- ١ - محاسبة النفس عن جميع أعمالها دوماً واستمراراً.
- ٢ - الاستقامة التي لا بد منها لإدراك الحقائق على طبيعتها.

ولأن النتائج الحاصلة من هذه المجاهدات لا يدركها إلا أصحابها، لأنها نتائج ذوقية ومواجد تصبح للمرید مقاماً تهیئه إلى آخر. مما يتربّى على ذلك وجود آداب مختصة بهم، واصطلاحات في الألفاظ تدور بينهم لا يعيها سواهم. من هنا كان هذا العلم مختصاً بهم، كما أنه (ليس لواحد غيرهم من أهل الشريعة التكلم فيه)^(١).

= مطابقة لما ورد في المقدمة عن التصوف، نشرها لأول مرة اغناطيوس خليفة، بيروت ١٩٥٨.

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص، ٨٦٥.

وينطلق ابن خلدون ليقرر صنفين من علوم الشريعة، مقدماً لنا علم التصوف كعلم قائم بذاته، وخاص بأهله المتصوفة.

الأول: علم مختص بالفقهاء وأهل الفتيا. كالأحكام العامة في العبادات والعادات والمعاملات . . .

الثاني: العلم الخاص (بهؤلاء القوم) وبالمجاهدات ومحاسبة النفس والكلام في الأذواق والمقامات والمواجد العارضة في طريقها.

وهكذا بنظره يكون التصوف علماً قائماً بذاته، له كتبه ومباحثه^(١)، كما للفقه وللتفسير ولأصول الفقه كتبها ومباحثها. ولি�صبح التصوف علماً مدوناً بعد أن كانت طريقة للعبادة . .

أما عن حقيقة هذا العلم في مجال المعرفة كما يراها ابن خلدون وفيما يتعلق بالكشف عن حجاب الحسن والإطلاع على عوالم أمر الله فيقول: (وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحسن الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحسن وقويت أحوال الروح، وغلب سلطانه وتجدد نشوشة وأعنان على ذلك الذاكرة. فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزايد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً . . . وتقرب ذاته من تحقق حقيقتها من الأفق الأعلى، أفق الملائكة . . . فتدرك من حقائق الوجود ما لا يدركها سواها، كما أنهم قد يدركون واقعات قبل وقوعها)^(٢).

ولهذا يكون هذا العلم مختصاً ب أصحابه، وإن البرهان فيه لا قيمة له (لأن ما يعرضونه من حقائق ما هي إلا من قبيل الوجdanيات). وإن حاول بعض المصنفين لهذا العلم بيان مذهبهم وطريقتهم في الكشف عن الوجود وترتيب

(١) من الكتب التي يذكرها ابن خلدون: - كتاب الرسالة، للإمام القشيري، في آداب الطرين وأذواق أهله ومواجدهم وفي الأحوال - كتاب عوارض المعرف للسهروري - كتاب الإحياء للإمام الغزالى .

(٢) المصدر السابق، ص، ٨٦٦.

حقائقه، لا شك عنده بأنه سيأتي (بالأغمض والأعوص بالنسبة لأهل النظر والاصطلاحات والعلوم).

هذا الاتجاه في إقرار ابن خلدون لعلم التصوف وتزكيته للمعرفة الصوفية، لا يعني أنه يوافقهم على كل ما قالوا فيه، أو قيل في هذا العلم، في نظره إن لهذا العلم شروط وقوانين، في حال تجاوزها أو الخروج عنها لا بد أن يقع المريد بما وقع به «الحلاج» من مغالطات كانت سبباً لقضاء الفقهاء بقتله (لأنه تكلم في حضور وهو مالك لحاله).

من هنا يكون موقف الفقهاء من الصوفية والمتصوفة وما قيل بشأنهم، منه ما هو مردود عليهم ومنه ما هو مقبول منهم.

في مجال المجاهدات وما يحصل من الأذواق والمواجيد ومحاسبة النفس على الأعمال لتحصل تلك الأذواق فتصير مقاماً لهم ويترقوا منه إلى غيره. (إنه أمر لا موقع فيه لأحد، وأذواقهم فيه صحيحة). وأيضاً في الكلام عن الكشف والحقيقة المدركة في عالم الغيب (الصفات الربانية، والعرش، والملائكة، والوحى والنبوة).

أما التصرفات في العالم والأكونان بأنواع الكرامات. فهذا أمر لا ينكره ابن خلدون ويعتبره صحيحاً (فقد وقع للصحابية وأكابر السلف كثير من ذلك مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات. وإنكارها نوع مكابرة)^(١).

أما الألفاظ (الموهمة) التي يعبرون عنها (بالشطحات)، فإن أهل الشرع يؤخذهم عليها. فإن لا بن خلدون موقف معتدل منها، طالما يقر لهم بغيتهم عن الحس (والواردات تملكتهم حتى ينطقوا عنها مما لا يقصدونه)، وصاحب الغيبة غير مخاطب، والمجبر معدور..^(٢) لذا يكون الحكم عليها بالنظر إلى فضل القائل بها وبمقصده، فإذا أقرّ بفضله وحسن قصده، في حال غيابه عن الحس

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص، ٨٨٠.

(٢) نفس المصدر، ص، ٨٨١.

فهو غير مؤاخذ بما صدر عنه. وإنما كان مصيره كمصير «الحلاج» الذي نطق بها وهو في حال حضور ومالك لحاله.

هذا هو علم التصوف كما نظر إليه ابن خلدون. وحدد موقفه إزاء الصوفية ومنهجهم في المعرفة الصوفية وأقرهم عليها.

فنجده ينحدث عنهم بأنه فرد منهم، فهل عاش مقاماتهم، وأحوالهم، حتى استطاع أن يعبر عمّا هم فيه، فيدفع عنهم وينصفهم عند الناكرين عليهم أقوالهم؟.

إن آراءه التربوية متضمنة بالضرورة الإجابات الحقة لتلك التساؤلات، باعتبار أن التربية من شأنها أن تزيد الفكر وضوحاً وجلاء.

الفصل الخامس

ابن خلدون وتقسيم العلوم

قبل التحدث عن موقف ابن خلدون إزاء العلوم المعروفة في عصره والتقسيم الذي وضعه لها، لا بد من وقفة قصيرة على رأيه في «العقل التجريبي» الذي هو مصدر العلوم ومحورها.

أولاً - في أنواع العقول: ذكرنا أن ابن خلدون قسم العقل الإنساني الذي خلق الله الإنسان به عن سائر خلقه إلى ثلاثة أنواع:

١ - العقل التمييزي: وهي المرحلة الأولى في العقل البشري، (ويكون العقل قبلها خلو من أي علم بالجملة)، وهذه المرحلة يكون العقل بها عبارة عن هيولى قابلة لأن تصبح فكراً بالقوة يدرك ما حوله بفضل ما أعطي الإنسان من جوارح وأفئدة، ويوقع به أفعاله على النظام).

٢ - العقل التجريبي: كون الإنسان مدني بالطبع، لا يمكنه الحياة منفرداً، ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه، فهو يحتاج إلى المعاونة من أبناء جنسه أبداً، وهذا بطبيعة. والتعاون مع الآخرين يتطلب منه (المفاوضة ثم المشاركة)، وبالمشاركة يحدث التشاجر، والتنازع والمؤافقة والصداقه، أو الحرب أو السلم بين الأمم والقبائل، وما يحدث بين البشر لا بد أنه يختلف عما يحدث بين الحيوان (الهمل)، بفضل ما لهم من فكر وعقل ينمّ عن (وجوه سياسية وقوانين حكمية ينكّبون فيها عن المفاسد إلى المصالح وعن القبيح إلى الحسن... . بما نشأ عن العقل من ذلك عن تجربة صحيحة وعواائد معروفة بينهم^(١) .

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص، ٨٤١.

وإن المعاني التي تحصل للإنسان نتيجة التعامل والتجربة والخبرة، لا تكون بعيدة كل البعد عن الحس، وتدرك بالتجربة ومنها يستفاد، (ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يُسرّ له منها مقتنعاً له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجب وينبغي فعلاً وتركاً) ويكون هذا إما بالتعلم والاكتساب المباشر ويطلب هذا بدوره جهداً وقتاً، وإما يلجأ المرء عادة إلى التعلم والتقليد من أبناء جنسه فيختصر الزمن والجهد ويصل إلى تحصيل بعضها بالتعلم، وهكذا يكون الإنسان جاهلاً بالذات، وعالماً بالكسب.

٣ - أما العقل النظري: وهو ما يحصل به تصور الموجودات غيابياً وشاهداً كما هي عليه في الحقيقة. ويأتي في مرحلة لاحقة لما سبقه.

ثانياً - في أقسام العلوم: هنا يعود ابن خلدون ليشير مرة أخرى إلى الفكر الذي يتميز به الإنسان عن سائر الحيوان، هذا الفكر الذي يهتمي به لتحصيل معيشته وإلى الاجتماع مع أبناء جنسه والتعاون معهم، ولتقبل ما جاء به الأنبياء من الله تعالى للعمل به والإهتداء إلى صلاح اخراه.

والإنسان مفكر دائماً وأبداً (لا يفتر لحظة عين) في ذلك. وعن هذا الفكر تنشأ العلوم والصناعات، نتيجة فطرة طبيعية في الإنسان (لتحصيل ما ليس عنده من الإدراكات)، ويكون مصدر هذه العلوم إما بالنظر إلى من سبقه بعلم أو زاده بفضل، وإما بأخذه من تقدم من الأنبياء والمرسلين. أو إن (فكرة ونظرة يتوجه إلى واحد أحد من المحقائق، وينظر ما يعرض له للذاته واحداً بعد آخر، ويتمرر على ذلك حتى يصير الحق العوارض بتلك الحقيقة ملائكة له، فيكون حينئذ علمه مما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً، وتشوق نفوس أهل الجيل الناشيء إلى تحصيل ذلك، فيفرزون إلى أهل معرفته، ويجيء التعلم عن هذا)^(١).

وهكذا تكون العلوم التي نداولها البشر في الأوصياء، وهي عهد ابن خلدون، سواء كانت تحصيلاً أو تعلمًا على حصنفين:

(١) ابن خلدون، المسندمة، ص ٨٤١.

الصنف الأول: وهو الصنف الطبيعي في الإنسان ويهتدى إليه بفكرة، وهو العلوم العقلية أو الحكيمية.

الصنف الثاني: الصنف النقلي ويأخذه عمن وضعه، وهو العلوم الشرعية.

ويطلق ابن خلدون على الصنف الأول العلوم الحكيمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره ويهتدى بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأوجه براهينها وتعليمها.

أما الصنف الثاني فهي العلوم النقلية أو الوضعية، لكنها مستندة إلى الخبر عن الواقع الشرعي ولا مجال فيها للعقل إلا في الحق الفروع من مسائلها في الأصول، وهي العلوم الشرعية، ويلحق ابن خلدون فيها علوم اللسان العربي، لكونها علوم الملة وجميعها صادرة عن الكتاب والسنة اللذان جاءا باللسان العربي، كما أن هذا الصنف من العلوم قد بلغ درجة لا يمكن الزيادة عليها كما يذكر ابن خلدون، اصطلاحاتها قد هذّبت، وفنونها قد رُتّبت، وأصبح لكل منها رجال يُرجع إليهم، وأوضاع يُستفاد منها في التعليم. وعلى العموم (قد نفت اسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه).

رُفِيْن أن ننتقل إلى تفصيل اصناف العلوم واقسامها لا بد من التذكير بأنواع العلوم المتداولة في عصر ابن خلدون والتي يختص كل منها بنوع من انواع الخلائق.

١ - العلوم الإنسانية: كلها مكتسبة وتكون بحصول صورة المعلوم ذات الإنسان: وهي مختصة بالبشر من الخلق.

٢ - علوم الملائكة: وتعلمه الملائكة على الجملة، ولا ندرك له تفصيلاً.

٣ - علوم الأنبياء: وهي حالة الهيئة خارجة عن منازع البشر.

٤ - علوم التصوف: وهو من العلوم الشرعية الحادثة على الملة.

٥ - علم تعبير الرؤيا: أيضاً من العلوم الشرعية الحادثة على الملة، وأصبح صنعة عندما صارت العلوم صنائع.

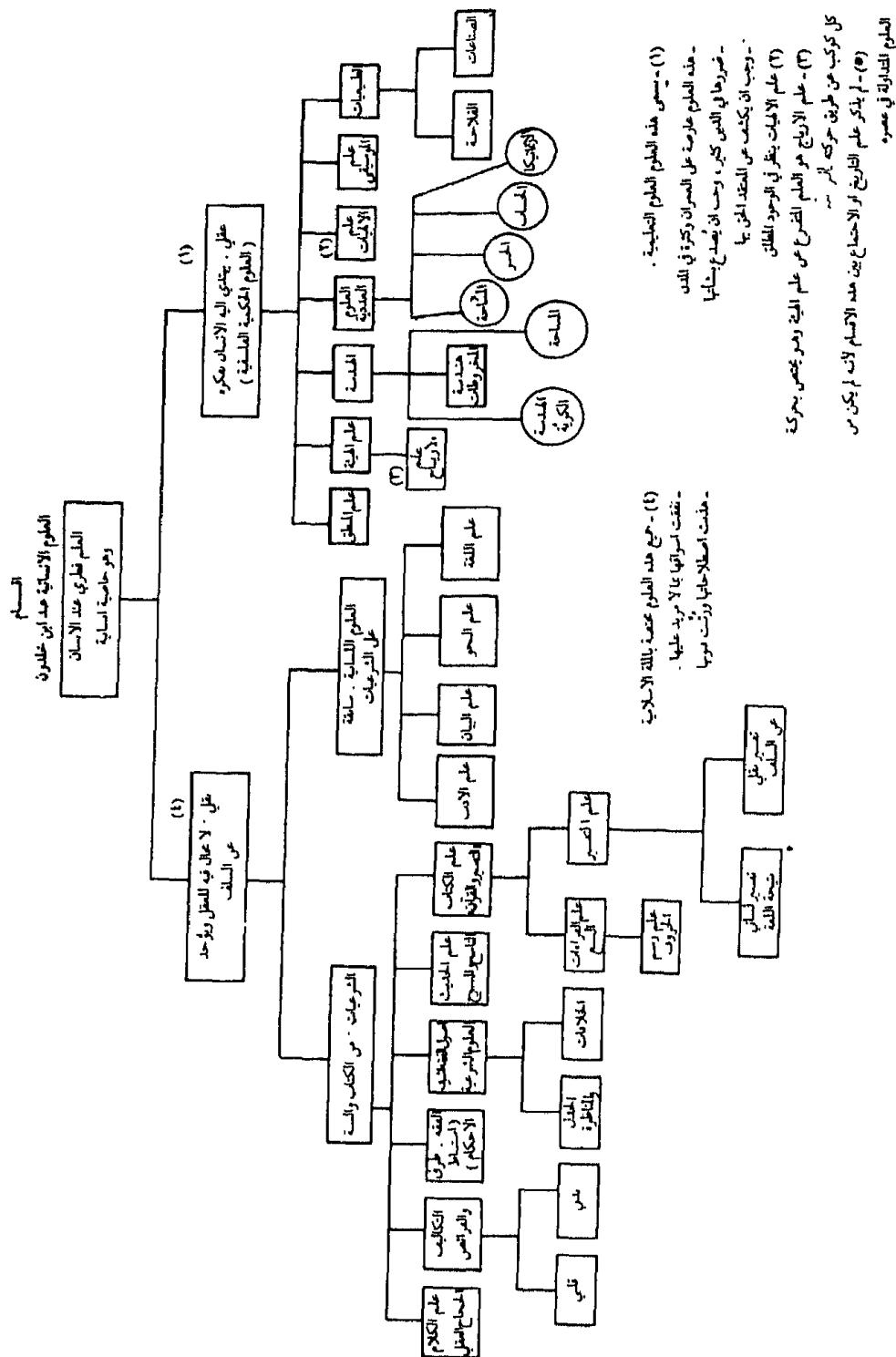
هذه هي أنواع العلوم المتناولة في عصره والتي يعترف بها ويقرها ابن خلدون، أما العلوم التي لا يقر بها ولا يعترف بها لا من قريب أو بعيد، وهي علوم غير شرعية، لا يقرها العقل ولا الشرع، وهي:

١ - علم السحر والطلمسات: وهو العلم بكيفية استعدادات تقتدر النفوس البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، وهو علم محذور في الشرع.

٢ - علم أسرار الحروف: أو علم السيماء.

٣ - علم الكيمياء: العلم الذي ينظر في المادة ومكوناتها ومولداتها.
وما يهمنا من تلك العلوم هي العلوم الإنسانية بنوعيها النقلي والعقلي (الحكمي) إذ يقسم ابن خلدون كل نوع من هذين النوعين إلى فروع وفروع يمكن أن تقسم إلى فروع^(١).

(١) انظر لوحة تقسيم العلوم عند ابن خلدون



القسم الثاني

فلسفة

ابن خلدون التربوية

يحتوي على:

- الفصل الأول** : ابن خلدون والتربية والتعليم.
- الفصل الثاني** : في آداب وشروط المعلم والمتعلم.
- الفصل الثالث** : النهج التعليمي والتربوي.
- الفصل الرابع** : الأهداف التربوية عند ابن خلدون

الفصل الأول

ابن خلدون والتربيـة والتعلـيم

للوقوف على الفكر التربوي لهذا العلامة، وعلى نظريته أو فلسفته التربوية، لا بد من عودة إلى بدء منطلقاته وبدويهياته، لأن فلسفته التربوية هي جزء من كل، ولبننة في بناء، وإحدى قطاعات الفكر التي تناولها بحثاً وتقريراً: كالعمـان، والاجـتماع، والفلـسفة والاقتـصاد والتـصوف.

مما لا شك فيه أن آراء هذا العلامة التربوية، تدور في ذلك فلسفته العامة، للتاريخ وللعمـان وغيرهما، لتمحور حولها وتوئيـة وظيفتها في إطار العمـان البشـري من ناحـية، وفي إطار الفكر الإنسـاني من ناحـية أخرى.

فالمعـاش والبحث لتحصـيله، هي أولـى اهـتمامـات الإنسـان، لأنـه يفتـرـ بالطبع إلى ما يقوـهـ، وكـما أنـ لـيـسـ هـذـهـ الـظـاهـرـةـ مـقـتـصـرـةـ عـلـىـ مرـحـلـةـ معـيـنـةـ منـ مـراـحلـ عمرـ الإنسـانـ، فـهـيـ تـرـافقـهـ مـنـدـ الـولـادـةـ حـتـىـ الـوفـاةـ، (منـ لـدـنـ نـشـوـئـهـ إـلـىـ أـشـدـهـ، إـلـىـ كـبـرـهـ). أـيـضاـ لـيـسـ مـخـتـصـةـ بـفـتـةـ مـعـيـنـةـ مـنـ بـشـرـ، فـجـمـيعـ الـبـشـرـ يـدـهـمـ مـمـدـوـدةـ وـمـنـشـدـةـ وـمـشـتـرـكـةـ فـيـ ذـلـكـ. (وـمـاـ يـحـصـلـ عـلـيـهـ هـذـاـ اـمـتنـعـ عـنـ الـأـخـرـ إـلـاـ بـعـوـضـ).

وـإـنـ هـذـاـ الـمـعـاشـ، سـوـاءـ مـاـ كـانـ مـنـهـ رـزـقاـ، أـوـ كـسـبـاـ، أـوـ قـنـيـةـ^(١)ـ، إـنـماـ هـيـ قـيـمـ لـلـأـعـمـالـ الـبـشـرـيـةـ، وـبـازـدـهـارـ هـذـهـ الـأـعـمـالـ يـتـعـشـ الـعـمـانـ وـالـعـكـسـ صـحـيـحـ. فـيـقـولـ: (أـلـاـ تـرـىـ إـلـىـ الـأـمـصـارـ الـقـلـيلـةـ السـاـكـنـ يـقـلـ الرـزـقـ وـالـكـسـبـ فـيـهـ أـوـ يـفـقـدـ).

(١) يفرق ابن خلدون بين هذه المصطلحات. انظر النص، ص، ١٢٢.

لقلة الأعمال الإنسانية... حتى أن الأنهر والعيون ينقطع الجري فيها في القفر، كالحال في ضروع الأنعام^(١).

أما عن وجوه التحصيل لهذا المعاش ومذاهبه وأصنافه. يرى ابن خلدون أنه من الطبيعي أن تعدد وتتنوع أوجه البحث والسعى عنه. (فالمعاش هو ابتعاد الرزق، والعيش هو الحياة). ويعدد لنا هذه الأوجه التي يمكن أن يتم عن طريقها تحصيل المعاش وحفظ الحياة وهي :

- ١ - المغمرة أو الجبائية أو الأمارة: وهي ليست من وجوه المعاش الطبيعية.
- ٢ - الاصطياد: ما يحصله الإنسان عن طريق اصطياد الحيوان الوحشي.
- ٣ - الفلاحة: وهي نتيجة العمل بالنبات، أو الدواجن من الحيوان، وهي من الوجوه الشرعية، وهي طبيعة فطرية، وبسيطة، لا تحتاج إلى نظر أو علم، وهي أقدم وجوه المعاش وأنسابها إلى الطبيعة ومتقدمة على الصناعة.
- ٤ - الصناعة: وتشمل جميع المهن والتصرفات التي قد يلجأ إليها الإنسان لتحصيل المعاش، وهي تلي الفلاحة لأنها مركبة وعلمية، تُصرف فيها الأفكار والأنظار، ولا توجد غالباً إلا في أهل الحضر.
- ٥ - التجارة: وهي إعداد البضائع للعرض، لتحصيل فائدة الكسب من الفضلة الناتجة عما بين القيمتين: الشراء والمبيع. ويعتبرها أيضاً طبيعة في الكسب.

(١) القسم الثاني، النص، ص ١٢١.

موقع العلم والتعلم من العمران البشري (الوظيفة الدخارية للعلم)

العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري : بالفكرة الذي تميز به الإنسان عن سائر الخلق ، بالرغم من مشاركته للحيوان بالغذاء ، والحس والحركة ، بالفكرة وحده يرى ابن خلدون تميز البشر عن غيرهم ، هذا الفكر الذي يهتمي به إلى معاشه ، وإلى الاجتماع والتعاون مع بني جنسه ، ويقبل ما جاءت به الأنبياء والرسل عن الخالق للعمل به واتباعه لصلاح آخرته .

هذا الفكر الذي « لا يفر طرفة عين » عن التفكير في تحصيل المعاش ، والتجمع والتعاون والمشاركة وصلاح أخراه ، من جهة ، ومن جهة أخرى محاولة هذا الفكر الدائبة بما تستدعيه طبيعته (التحصيل ما ليس عنده من إدراكات فيرجع بها إلى من سبقه بعلم أو من زاد عليه بمعرفة أو إدراك أو أخذه من تقدمه من الأنبياء^(١)). وهكذا ينتشر التعلم والتعليم وبالتالي العمران البشري .

وكما أن الصنائع هي إحدى وسائل العيش المشروعة ، من البداهي أن تتعدد وتتنوع لدرجة تشد عن الحصر (لكثرة الأعمال المتداولة في العمران البشري) ، لكن ابن خلدون يحاول أن يحصر الصناعات الشائعة في العمران والمجتمعات ، بما هو ضروري للعمران البشري ، أو بما هو شريف بالموضوع .

من الصنف الأول : كالفلاحة والبناء والخياطة والحياكة وغيرها من الصناعات التي لا يمكن أن تقوم حياة الأفراد والمجتمعات ، أو تُعمِّر الأرض بدونها .

أما الصنف الثاني أي الشريف بالموضوع : كالكتابة والوراقه ، والطب والتوليد ، والغناء ، جميعها صناعات شريفة بموضوعها ، مفيدة لأصحابها وللبشرية

(١) انظر النص ، ص ، ١٤٧

جماعاء. (وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة في الغالب).

وإن كانت الوراقة والكتابة ليست من الصناعات الضرورية فهي في مصافها بما تسديه للبشرية والعمaran من فوائد وخدمات جمة بالإضافة لما تتحققه للعاملين بها من عيش شريف، (فهي حافظة على الإنسان ماضيه، ومقيدة لها عن النسيان، ومبلحة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف. ورافعة مراتب الوجود للمعاني) ^(١).

والصناعات بتنوعها: البسيط الذي يختص بالضروريات، والمركب الذي يكون للكماليات، كليهما (لا بد لها من علم)، وإن كانت الحاجة إليه في المركب أكثر، لكونها أكثر كمالاً لاستعمالها على الجانبين: النظر الفكري، والتطبيق العملي لأنها محسوسة وجسمانية (والآحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بال المباشرة أوعب لها وأكمل، لأن المباشرة من الآحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة) ^(٢).

أولاً - الوظيفة الحضارية للعلم والتعليم

لم يعالج ابن خلدون وظائف العلم وفضله بنفس المنطلق الذي انطلق منه الفقهاء، فأصبحوا عليه الصفة الدينية والشرعية استناداً للحديث النبوى «العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» ثم انبروا ليضعوا لهذا العلم المقاييس والمعايير الشرعية والفرضيات وأنواعها (فروض العين وفرض الكفاية)، وعلى ضوئها عالجوا العلوم بأنواعها، فكان عندهم ما هو مطلوب لذاته، من فروض العين، وما هو مطلوب لغيره من فرض الكفاية. أي ما يساعد في خلاص الإنسان (دنيا وآخرة) كالعلوم الشرعية، وما سوى ذلك فهي أما علوم غير شرعية، أو علوم مرغوبة ومستحبة، أو علوم محرمة مكرورة. كما أنه لم يعالج موضوع العلم بمنطق الفلسفه الذين وضعوا العقل البشري المقاييس والمعايير ومنه انطلقوا في تقسيم العلوم وفي وظائفها.

(١) النص، ص، ١٣٩.

(٢) النص، ص، ١٢٥.

ابن خلدون لم يتبع هذا المنهج ولا ذاك، بل كان له منهجه وتصوراته وتحليلاته الفريدة، والمستجدة على الفكر الإنساني بل على المجتمع البشري، سبق وذكرنا أنه نظر إلى العلم والتعليم كظاهرة طبيعية في المجتمع الإنساني له وظائفه على صعيد الأفراد والجماعات، أيضاً له تأثيره المترتبة سواء على صعيد العمران البشري أو التقدم الحضاري للأمم والمجتمعات.

أـ دور العلم وفضله على صعيد الأفراد: على ضوء المقدمات التي ذكرنا من الحاجيات الفطرية لأبناء الجنس البشري الداعية للبحث عن القوت، والى التجمع، والمشاركة. وبالتالي عن الطرق المتعارف عليها في تحصيل هذا القوت، وكانت الصناعات إحداها: بنويعها: (البدائي الضروري والبسيط، والمتقدم منها المركب والمتطور)^(١) بحاجة للعلم وللتليم كل حسب ما بلغه من درجة التركيب والكمال.

وبهذا يؤدي العلم وظيفة حياتية معيشية كون الصناعات التي هي احدى وسائل الرزق وكسب القوت والصناعات كما ذكرنا(لا بد لها من العلم)^(٢).

بالإضافة إلى هذا نجد ابن خلدون، ينظر إلى «تعليم العلم» عبارة عن صناعة قائمة بذاتها، لها غرض اقتصادي معيشي وغرض فكري إنساني ، فيقول: (وتنقسم الصناعات أيضاً: إلى ما يختص بأمر المعاش، ضروري كان أو غير ضروري، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان، من العلوم والصناعات والسياسة)^(٣). «وتعليم العلم» هو من الصنف الثاني.

كيف ينظر ابن خلدون إلى هذه الصناعة؟ كيف تبدأ وكيف تتطور؟

(١) يذكر ابن خلدون أن الصناعات في المجتمع البدوي، تحتاج قليلاً إلى العلم والتعليم لأنها تتناول الجانب العملي فقط للصناعة، بينما الصناعات المركبة والتي محالها الكماليات فهي أكثر تعقيداً وكما لا شتمالها على الجانبين النظري والعملي فإن حاجتها للعلم والتعليم أكثر.

(٢) النص، ص، ١٢٥.

(٣) النص، ص، ١٢٦.

ذكرنا أن من طبيعة الفكر الإنساني الرغبة في تحصيل ما ليس عنده من الادراكات ، ولتحصيل هذه الإدراكات لا بد أن يبحث عنها عند من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك . أو بأخذه من الأنبياء الذين تقدموا ، والفكر الذي لا يفتر لحظة عن التفكير يتناول الحقائق واحداً واحداً . ويربط بين هذه الحقائق وبين ذاته ، (ويتمرّن على ذلك حتى يصير الحق العوارض بتلك الحقيقة ملكرة له . فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علمًا مخصوصاً ، وتتشوق نفوس أهل الجيل الناشيء إلى تحصيل ذلك . فيفزعون إلى أهل معرفته ويجيء التعليم من هذا) ^(١) .

وهكذا يصبح يصبح هناك علم له أصوله وفروعه ، وفنونه ، وموضوعه ، كما له «سنده» ناقل وناشر له بين طالبيه ، ويتخذه كصناعة يرکن إليها كمصدر لتحصيل قوته ومعاشه .

ولا يكتفي ابن خلدون بإظهار هذه الواقعة التاريخية ، للعلم والتعلم أو بتحديد هذه الظاهرة الاجتماعية ، العمرانية والحضارية ، بل يكشف عن الدور العمرياني والوظيفة الحضارية لهذه الصناعة إذ لا يمكن أن تؤدي هذا الدور وتقوم بتلك الوظيفة كيما اتفق ، فيقول : (أن الحدق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه ، إنما هو بحصول ملكرة من الأدوات بمبادئه وقواعده وارقواف ، .. إلى .. إزاء واستنباط فروعه من أصوله . وما لم تحصل هذه الملكرة لم يكن الحدق في ذلك الفن المتناول حاصلاً) ^(٢) .

صناعة التعليم وملكته : من البديهي أن يفرق ابن خلدون في مرحلة ما بين صناعة التعليم والعلم ذاته الذي هو واحد عند الجميع ، وقابل لأن يدركه كل امرئ يرومها (لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها متتركة بين من شدا في ذلك الفن ، وبين من هو مبتدئ فيه ، وبين العامي الذي لم يحصل علىـما ، وبين العامي النحير) ^(٣) .

(١) الحسن ، ص ، ١٤٧

(٢) النص ، ص ، ١٤٩

(٣) النص ، ص ، ١٤١

. وهكذا يقرر ابن خلدون الفصل بين العلم والتعليم فإذا كان لكل عالم صناعته القائمة بذاتها فهي كأي صناعة «تكتب صاحبها عقلاً فريداً». أيضاً التعليم كصناعة إذا برع به المرء، وأجاده «يكتبه عقلاً فريداً». نتيجة البراعة والإلمام والإتقان والتفنن فيه.

والتعليم كغيره من الصنائع، متى اكتسبه صاحبه وأصبحت لديه ملكة «قل أن يجيد صاحبها ملكة أخرى». لأنه كما يرى يكون قد تلوّن بها واكتسب لونها، فمن الصعب عليه التحول إلى لون آخر أو اكتساب لون آخر، لأن (الملكات صفات للنفس وألوان فلا تزدحم دفعه، ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لحصولها... فقل أن تجد صاحب صناعة يحكمها، ثم يحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معاً على رتبة واحدة من الإجاده) (١).

ولكن ابن خلدون انسجاماً مع موقفه وفلسفته إزاء العلوم والصناعات وأصنافها، ليست جميع العلوم قابلة لأن تكتب صاحبها هذا «العقل الفريد» فإن العلوم التي هي آلات لغيرها (كالعربية والحساب للعلوم الشرعية والمنطق للعلوم الفلسفية)، التي لا ينبغي أن يُنظر فيها إلا من حيث هي آلة لغيرها. فإن كثرة الاشتغال بها يخرجها عن المقصود، (وصار الاشتغال بها لغوًّا مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها لطولها وكثرة فروعها... وهي مضرة بال المتعلمين على الإطلاق لأن المتعلمين اهتموا بالعلوم المقصودة لذاتها أكثر من اهتمامهم بهذه الآلات والوسائل، فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمفاصد) (٢).

سما تقدم، يكون ابن خلدون قد أعطى للعلم والتعليم الدور الوظيفي الذي يؤديه على مستوى الأفراد انسجاماً مع منطقاته وفلسفته القائمة على الطبيعة التي فطر عليها البشر والتي تحثه على البحث عن القوت، والصناعات هي ... أبناءه.

(١) المص، س، ١٤٧

(٢) المص، م، ١٨٥

في الوقت الذي تؤدي فيه الصنائع وظيفة حياتية ومعيشية للأفراد والجماعات. تكون في نفس الوقت تقوم بدور بنائي تكيني على طريق اكتساب «العقل الفريد»، وتكوين الملكة، فإن هذا العقل، أو تلك الملكة الناتجة عن الصناعة والمترولة عنها لا تكون فيما اتفق. فلا بد لها من ممارسات، وسلكيات (فكريّة، عمليّة) لكي تفعل فعلها البنياني والتكوني في ذاته كفرد، وبالتالي في كيان المجتمع كحضارة. ويكون هنا ابن خلدون قد سبق المربي الكبير بستانلوزي حين يقول: «لو توفرت لدى مدرسة في قرية لجهزت غرفة الصف بدولاب الحياكة لكي يعمل أولاد المزارعين بأفكارهم وأيديهم معاً».

الدور البنياني والتكوني للصناعة: يقول ابن خلدون: «اعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري، وبكونه عملي هو جسماني محسوس. والأحوال الجسمانية المحسوسة، نقلها بال المباشرة أوعب لها وأكمل، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة، والملكـة صفة راسخة تحصل على استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد مرة أخرى، حتى ترسخ صورته، وعلى نسبة الأصل تكون الملكة»^(١).

وبما أن العلم والتعليم كما ذكرنا من الصنائع وتنمية صاحبها عقلاً فإن هذه الحالة تقتضي :

- أولاً : الإمام بجانبها النظري والعملي.
- ثانياً : الممارسة المباشرة للصناعة والتكرار.
- ثالثاً : اكتساب المهارة في الصناعة، مرتبط بمهارة المعلم وبمدى إتقانه للصناعة ذاتها من ناحية، وبطاقات المتعلّم واستعداداته من ناحية أخرى.

قد يحصل المرء ملكة لصناعة ما عن طريق «الخبر أو العلم» فقط، دون الممارسة وال المباشرة ويكون هذا النوع من الصناعات ناقص لاقتصره على جانب واحد فقط، النظري أو العملي، كما هو الحال في الصناعات البسيطة في مجتمعات البداوة. كما أن بعض الصناعات تبقى أيضاً ناقصة ولا يستطيع

(١) النص، ص، ١٢٥

اكتساب ملكتها، في حال ضعف «سنده»^(١) وعدم إجادته للصناعة ذاتها، أو لصناعة تعليمها ولم تترسخ ملكتها عنده. وهذا شأن صناعة التعليم في عهد ابن خلدون في المغرب. حيث كاد ينقطع، للافتقار إلى الأصول والسد الصالح لهذه الصناعة: (تَعَسَّرُ عَلَيْهِمْ حَصْولُ الْمُلْكَةِ وَالْحَذْقَ فِي الْعِلْمَ...) ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل، تجد ملكته قاصرة عن علمه إن فاوض أو ناظر أو علم، وما أتاهم إلا من قبل التعليم وانقطاع سنده^(٢).

إذاً هناك شروط وأسس لاكتساب الصناعة وبالتالي لازدهارها ورواجها بالتكرار من جهة والإمام بجانبيها، (النظري والعملي)، وبالتالي بالممارسة المباشرة، وباختيار السندي المعلم بأصولها وال Maher بصناعة تعليمها من جهة أخرى. إنها شروط ضرورية لاكتساب ملكتها، وبالتالي لتكوين عقل مبدع وخلق بها. آنذاك تصبح جزءاً مكوناً من شخصية ممتهنها، فتصبغه بلونها، حتى ليكاد يصعب إن لم نقل يستحيل عليه اكتساب أو إجاده غيرها مضافاً لها. (فمن حصلت له ملكة في صناعة قل أن يجيد بعد ملكة أخرى). إذ يصعب على المرء الجمع لنفسه أكثر من صناعة في نظر ابن خلدون، لما تتطلب كل صناعة من جهد وزمان، ليكتمل البناء التكويني (الفكري والعملي) الذي أراده لصاحب الصناعة، (ولا يحصل ذلك دفعاً وإنما يحصل بأزمان وأجيال).

فالعمل باليدين، كالعمل بالفكر يكسبان «عقلاً فريداً» وهذا ما أراده ابن خلدون لأصحاب الصناعات، لينشأوا عليها منذ الطفولة، ويعملون بفكيرهم وبحواسهم، (لأن من كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعداداً لها)^(٣). يسهل تكوينه وبناؤه بما يناسب هذه الصناعة أو تلك. وما أقرب ما سعى إليه ابن خلدون مما تدعو إليه التربية الحديثة من تحويل إحساسات التعلم إلى أفكار عن طريق معالجة و مباشرة الأشياء نفسها. وليس بالأخبار

(١) السندي هو المعلم الذي يؤخذ عنه العلم أو الصفة.

(٢) النص، ص، ١٥١.

(٣) النص، ص، ١٣٧.

والوصف والبلاغة والمجاز. وهذا ما جاء على لسان رائد التربية الحديثة جان جاك روسو (J.J. Rousseau) «لا تقدموا للطفل أبداً خطباً لا يستطيع سماعها ودعوا الوصف والبلاغة والمجاز، واكتفوا أن تعرضوا عليه الأشياء في حينها، لتحول إحساساته إلى أفكار».

ب - **الوظيفة الحضارية، الاجتماعية، العمرانية للعلم** : هناك علاقة طردية بين الصناعات والعمان البشري ، فإذا كانت الصناعات البسيطة المقتصرة على ضروريات العيش، وتحصيل القوت كافية لتلبية ضروريات العيش في مجتمع البداؤة، فإن هذا النوع البسيط من الصناعات (الناقصة) تصبح قاصرة عن تلبية حاجات المجتمعات المتحضرة، حيث يحتاج إلى تعددتها وتنوعها والمهارة والتفنن بها .

إذاً إن عمران الأرض والانتقال بالمجتمعات من طور البداؤة إلى طور التحضر يقتضي تطور كمي ونوعي في الصناعات ، كما أن العكس صحيح ، إن التطور في الصناعات والعلوم يؤدي بدوره إلى دفع المجتمع البشري إلى التطور والتحضر والعمان .

قلنا ان الصنائع لا تكتمل إلا بالعمان البشري (تكتمل الصنائع بكمال العمان الحضري وكثرته)، فتشتغل من البسيط إلى المركب، ومن الضروري إلى الكماليات، بفضل ما يطرأ عليها بالضرورة من تجديد وإبداع وابتكار بعديها الكمي والكيفي ، لكي تحفظ بقاءها واستمراريتها من ناحية ، وتتوفر لأصحابها العيش الذي هو غرضهم من امتهانها - فإن من الطبيعي أيضاً أن يلجم ممتهنوها دوماً وأبداً إلى تنوعها وتطويرها لتبقى قادرة على تلبية حاجات البشر المتغيرة والمتناهية كلما شاع العمأن واتسع نطاق التمدن والتحضر (إن العلوم تكثر حيث يكثر العمأن ، وتعظم الحضارات) .

وهكذا فسر العلامة ابن خلدون، تطور العمأن البشري والتحضر، فالعلاقة وطيدة والتأثير متبادل، بين العلم والصناعة من جانب، وبين العمأن والحضارة من جانب آخر. ازدهار درواج وتطور أحدتها يؤدي إلى ازدهار وتطور

الأخر. إن هناك علاقة «جدلية» بين ما يحصل في الفكر، وما تقدمه الحواس، بين ما هو في النظر، وما هو على الطبيعة، بين المثالية، والواقعية، إنها فلسفة ابن خلدون، في تكوين الفكر البشري من ناحية، وفي عمران الأرض والتحضر من ناحية أخرى.

إنها علاقة لا تنفص، بين الطبيعة البشرية بمقتضياتها الفكرية والحياتية، من ناحية وبين الطبيعة الخارجية بمكوناتها المادية والحسية غير المنظمة. وبهذا المنطق وذلك المنهج صاغ العلامة ابن خلدون. قوانينه العلمية في التجمع البشري، والعمaran والتحضر: فقرر أن: (اكتمال الصنائع بكمال العمran الحضري وكثرته. ورسوخ الصنائع برسوخ الحضارة. ولا تزدهر الصنائع أو تكثر إلا بتكاثر طالبيها، ومتنى قاربت الأمصار على الخراب انتقتست منها الصنائع. فالعلوم والصنائع لا تكثر إلا بتكاثر العمran وتعاظم الحضارة) ^(١).

وكون ابن خلدون، ذلك الإنسان، المؤمن، المسلم، الفقيه، المالكي العقلاي، وكغيره من الفقهاء وال فلاسفة المسلمين، حاول أن يوفّق بين العقل والنقل، بين الفلسفة والشريعة، فقرر مستجبياً للشرع بوجود عدة عوالم، لكن لكل عالم طبيعته وخصائصه، وبعدة مراتب من العقول، لكل مرتبة مجالها وحدودها ^(٢). ومجال العقل البشري لا يتعدى حدود المحسوسات، حتى في مراتبه العليا، وما سوى ذلك فهو إما من اختصاص الشرع ومصادره الأنبياء والرسل، وإما يقع في مجال عقول تختلف بطبعتها عن عقول البشر، مهيأة لادراك العوالم الأخرى ^(٣).

جـ - الوظيفة الدينية للعلم: إذا كان العقل الإنساني قد تحدد مجاله في المحسوسات وفي الأمور الدينية المنظورة والمرئية، مما هو شأن الأمور

(١) انظر، النص، ص، ١٢٧ - ١٢٩ - ١٥٥ .

(٢) انظر، الفصل الثالث، ابن خلدون والفلسفة، والفصل الخامس، ابن خلدون وتقسيم العلوم.

(٣) انظر، النص، في علوم البشر وعلوم الملائكة، ص، ١٦٥ - ١٦٦ .

الأخروية غير المرئية والتي لا تُعرف إلا بآثارها. ولا يتعذر فيها اليقين حينئذ حدود الظن والترجح. والشرع لا يتحمل هذه الدرجة من المعرفة.

هنا وجد ابن خلدون نفسه في موقف لا خيار له فيه، فإما أن يسلك مسلك الفلاسفة الذين أعطوا للعقل البشري القيمة العظمى والمصدر الأول للمعرفة وبه يتحقق ما يتحقق الشرع، وإما أن يقف موقف الفقهاء الذي أعطوا للشرع القيمة الفضلى، كما جاء على لسان الأنبياء والمرسلين، والعقل قاصر عن إدراك ما جاء به الشرع.

فوجدناه كما سبق قد اختار الطريق الوسط، فاعترف بالعقل وبدوره، في حدود طبيعته «المادية» والفتورة التي فطره الخالق عليها ليحقق المرتبة التي اختارها الله له عن سائر خلقه. وبكلمة: كان للعقل عنده مجاله، وللشرع مجاله.

وبالرغم من تأثر ابن خلدون بالإمام الغزالى في بعض مواقفه إزاء الفلسفة والعلوم العقلية فإنه لم يُلغ دور العقل ومقدراته على تحصيل بعض العلوم (الطبيعيات، والرياضيات) التي تقع في دائرة وتنافق مع طبيعته التي تشكل أحد جانبي المعرفة. كما أعطى للشرع وللعلوم الشرعية الجانب الآخر من المعرفة الإنسانية والتي هي متممة لإنسانية الإنسان، ولما فطر عليه البشر.

أما عن وظيفة هذه العلوم العقلية: لم يكن ابن خلدون مبالغًا كما هو شأن الفلاسفة من توظيف مقدرات الإنسان (الفكرية والجسدية والروحية) للكشف عن تلك العلوم والعمل بها وترك كل ما عداها (علوم القرآن والسنة) سواء كانت من العلوم المقصودة بذاتها، أو من العلوم التي هي أداة وسائل لتلك العلوم (علوم اللسان والمنطق)^(١). إنما كما ذكرنا قد قسم العلوم إلى قسمين: عقلي فلسفى (حكمية) يهتدى إليها الإنسان بفكره، ولها وظائفها وحدودها. وصنف نceği

(١) انظر، للمؤلف، التربية عند الفقهاء، زين الدين بن أحمد، ابن جماعة، التربية قبل الغزالى : ابن سحنون والقابسي .

وضعي شرعي مستند إلى الخبر (عن الواقع الشرعي لا مجال فيها للعقل)^(١).
وله دوره ووظائفه التي ليس للإنسان غنى عنها.

وسبق وتحدثنا عن العلوم العقلية (الصناعات) والوظائف التي تؤديها للإنسان على مستوى الإنسان كفرد، وكجماعة، والوظيفة الحضارية لتلك العلوم والصناعات.

إن العلوم الشرعية كما يقدمها لنا العلامة ابن خلدون، كون جميعها نقلية، حتى القياسي منها، حيث يتفرع منها الفرع عن الأصل، ولا يثبت الفرع إلا بثبات الأصل، فهو «نقلي» أيضاً بطبيعته، وإن أصل هذه العلوم (النقلية كلها) أي الشرعيات منها مستمدة من الكتاب والسنة المنزلة من الله على رسوله ليبلغ البشر ويهديهم إلى الحق، حتى علوم اللسان العربي، الذي هو لسان الملة، ربها نَزَّل القرآن ودونت السنة.

فإذا كانت هذه العلوم الشرعية وهذه طبيعتها، فما هي الوظيفة التي تؤديها كإنسان في نظر ابن خلدون؟ .

يقول: (ان المكلف يجب عليه ان يعرف احكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى ابناء جنسه)^(٢). فما هي حدود هذا الواجب الذي افترضه ابن خلدون وما هي ماهيته؟

لم يوضح لنا العلامة ابن خلدون كما عُوذنا من تعليل وتفسير واستنتاجات لهذا الجانب كما هو شأنه في العلوم والصناعات حيث ربطها بطبيعة الإنسان التي فطر عليها في البحث عن القوت والمعاش الذي يتمثل «بالحياة» من جانبيها الجسدي والمعيشي .

ولما كان لم يتبع في تقسيمه للعلوم منهج الفقهاء في تقسيمها إلى فرض «عين» وفرض «كفاية» فإنه قد تبني نهجاً مختلفاً في تحديد الوظيفة الدينية للعلوم .

(١) انظر النص، ص، ١٤٥ . والفصل الخامس، ابن خلدون وتقسيم العلوم .

(٢) النص، ص، ١٤٧

فَكَمَا أَنَّ الطَّبِيعَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ قَدْ أَوْجَبَتْ عَلَى كُلِّ فَرِدٍ الْبَحْثَ عَنْ مَصْدَرٍ رَزْقٍ يَحْيِي بَهُ وَيَعْتَاشُ وَيَضْمَنْ حَيَاتَهُ فِي الدُّنْيَا، فَإِنَّ الْفَكَرَ نَفْسَهُ الَّذِي اخْتَصَّ بِهِ هَذَا الْكَائِنُ، وَالَّذِي «لَا يَفْتَرُ لَحْظَةً عَنِ التَّفْكِيرِ»، لَا شُكَّ أَنَّهُ يَسْتَدِعِيهِ لِلتَّفْكِيرِ فِي حَيَاتِهِ الْأَخْرَوِيَّةِ وَالْبَحْثِ عَنْ طَرِيقِ الْخَلاصِ، فِي هَذَا الْحَالِ لَمْ يَجِدْ أَضْمَنَ وَلَا أَكْثَرَ أَمَانًا مِنْ اتِّبَاعِ مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَنْبِيَاءُ عَنْ «الْخَالِقِ» مِنْ تَعَالِيمٍ وَحَقَائِقٍ لِهُدَايَةِ جَمِيعِ الْبَشَرِ إِلَى مَا فِيهِ خَيْرُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَصَلَاحُ آخِرِهِمْ، (فَكَانَتِ الْعِلُومُ «النَّقْلِيَّةُ الْوَضْعِيَّةُ»، وَالَّتِي كُلُّهَا مُسْتَنْدَةٌ إِلَى الْخَبَرِ عَنِ الْوَاضِعِ الشَّرْعِيِّ، وَلَا مَعْجَلٌ فِيهَا لِلْعُقْلِ، إِلَّا فِي إِلْحَاقِ الْفَرْوَعِ مِنْ مَسَائِلِهَا بِالْأَصْوَلِ).

وَيُرْجَعُ ابْنُ خَلْدُونَ هَذِهِ الْعِلُومَ جَمِيعَهَا إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ، سَوَاءَ كَانَتْ مَأْخُوذَةَ بِالنَّصِّ، أَوْ بِالْإِجْمَاعِ أَوْ بِالْإِلْحَاقِ، فَالْمَكْلُفُ الَّذِي يَتَوَجَّبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْرِفَ أَحْكَامَ اللَّهِ الْمُفْرُوضَةَ عَلَيْهِ لَا بُدَّ لَهُ مِنِ الرَّجُوعِ وَالنَّظَرِ إِلَى الْكِتَابِ بِبَيَانِ أَلفَاظِهِ (عِلْمُ التَّفْسِيرِ). وَإِلَى اخْتِلَافِ رِوَايَاتِ الْقِرَاءَةِ فِي قِرَاءَاتِهِ (عِلْمُ الْقِرَاءَاتِ). وَإِلَى إِسْنَادِ السُّنْنَةِ إِلَى أَصْحَابِهَا وَالْكَلَامِ فِي الرِّوَاةِ النَّاقِلِينَ لَهَا وَمَعْرِفَةِ أَحْوَالِهِمْ وَعِدَالِهِمْ (عِلْمُ الْحَدِيثِ). ثُمَّ إِلَى اسْتِبْطَاطِ الْأَحْكَامِ فِي أَصْوَلِهَا بِوْجَهِ قَانُونِيِّ وَكِيفِيَّةِ اسْتِبْطَاطِهَا (عِلْمُ أَصْوَلِ الْفَقْهِ). ثُمَّ إِلَى مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى فِي أَفْعَالِ الْمَكْلُفِينَ (عِلْمُ الْفَقْهِ) ثُمَّ إِلَى التَّفْرِيقِ بَيْنَ مَا يُجَبُ أَنْ يُعْتَقَدُ وَمَا لَا يُجَبُ أَنْ يُعْتَقِدَ (الْتَّكَالِيفُ أَوْ الْعِقَادَاتُ الْإِيمَانِيَّةُ) ثُمَّ الْحِجَاجُ عَلَى هَذِهِ الْمُعْتَقَدَاتِ بِالْأَلْلَةِ الْعُقْلِيَّةِ (عِلْمُ الْكَلَامِ).

وَأَنَّ هَذِهِ الْعِلُومَ جَمِيعَهَا خَاصَّةُ النَّظَرِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ تَسْتَلزمُ بَلْ يَجِبُ أَنْ تَتَقَدَّمَهَا الْعِلُومُ الْلُّسَانِيَّةُ (لِأَنَّهَا مُتَوَقَّفَةٌ عَلَيْهَا).

وَهَكَذَا انتَقَلَ ابْنُ خَلْدُونَ مِنَ الْكَشْفِ عَنِ الدَّافِعِ وَمِنَ الْغَرْضِ فِي الْعِلُومِ الْشَّرْعِيَّةِ إِلَى الْكَشْفِ عَنِ أَقْسَامِهَا وَمَرَاتِبِهَا وَالْوَظِيفَةِ الَّتِي يَؤْدِيهَا كُلُّ قَسْمٍ إِلَى أَبْنَاءِ الْمَلَّةِ.

وَكَمَا سَبَقَ وَحَدَّدَ لِلْعِلُومِ الْحَكْمِيَّةِ «الْفَلْسُفَيَّةُ» مَجَالُهَا الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ تَتَعَدَّاهُ، وَأَنْواعُهَا الَّتِي تَزَدَّدُ وَتَتَعَاظِمُ بِازْدِيَادِ الْبَحْثِ عَنْهَا حَتَّى تُرَبِّوْنَ عَنِ الْحَصْرِ،

مما يسيء ويشغل العاملين بها عما هو أجدى لهم وأنفع، فيضيّع لها الحدود كي لا يضيّع المرء في متهاهاتها ومترغّباتها^(١).

أيضاً العلوم الشرعية النقلية (قد نفقت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا شيء فوقها، وهدّبت الاصطلاحات، ورُتّبت الفنون فجاءت من وراء الغاية من الحُسْن والتنميّق). وكان لكل فن رجال يُرجع إليهم في أوضاع يُستفاد منها في التعليم^(٢). وبتناقص العمران وانقطاع سند العلم والتعليم في عهد ابن خلدون في المغرب، فإن أسواق هذه العلوم قد كسدت. فما على طالبيها والباحثين عنها إلا الرجوع إلى رجالها وأمهات مصادرها حيث وفّوها حقها بالبحث والتدقيق والتصنيف، بعد أن اتقنوا صناعتها، واكتسبوا ملكتها، فأصبح لكل فن منها مصدره ومرجعه الذي لا يعلو عليه ولا ينافسه به أحد^(٣). وما على المتعلم بعد أن انقطع سند العلم إلا الرجوع إليه مباشرة، مستعيناً بمن استحوذ على صناعة التعليم وملكتها واجاد في هذا الفن أو ذاك، وإن أضع عمره دون طائل.

هذا هو الموقف الذي اتخذه ابن خلدون من العلوم الشرعية، ومن الوظيفة الدينية للعلم، إنها تتصف بالموضوعية، وبعد النظر، وبالرغم من تأثيره بالغزالى، الذي اقتصر العلوم على الشرعي منها، وغاية الإنسان القصوى العمل بهذه العلوم (العلم أمامه والعمل وراءه، والعلم بالعمل الذي به خلاص الإنسان). فإن ابن خلدون، يكون قد أعطى ما لقيصر لقيصر وما لله لله. فهناك الجانب الحياتي المعاشى الفطري في الإنسان، الذي تُعمر به الأرض، ويتم الاجتماع البشري، وتُبنى الحضارات التي تتغذى دوماً بالعلوم والصناعات وما تتحققه من مهارات وإتقان و...، أيضاً هناك الجانب الروحي، فيه يكمن

(١) توخي خطى الغزالى في وضع لكل علم اقتصار واقتصاد، أي الحدود التي لا يجوز تخطيّها.

(٢) النص، ص، ١٥٨.

(٣) في الحديث عن كل فن أو كل علم يشير ابن خلدون إلى أمهات الكتب فيه، وإلى أصحاب صناعته الذين برعوا به، انظر المقدمة، ٧٧٩ - ٨٣٨.

خلاص الإنسان في الآخرة يتغذى بالعلوم الشرعية المستنيرة من أصولها وأمهاتها.

إن هذا العالم الفذ قد عرض علينا العلوم والصناعات باعتبارها الغاية التي يترافق وراءها البشر ليكتسبوها ويتقاسموها ويتعاونوا ويتشاركون بها، كما يتنافسون في تحصيلها لأنها حياتهم، إنه يعرضها كعالم، مشارك بها ويعيشها، كما عرض الجانب الديني للنوع الآخر من العلوم حيث بها منجاة الإنسان في الآخرة ومنقذة له من الضلال، عرض المتفقه في الدين والشريعة والممارس لعلومهما، كما سبق وقدم لنا الصوفية والمتصوفة كنهج حياتي مفضل ومرغوب فيه للحياتين الدنيا والآخرة، كمتتصوف تحقق وتذوق سعادة الصوفي، المتدرج في المقامات العارف بالمسالك.

وليس هذا فحسب، وكمرببي، يقدم لنا منهجاً تربوياً وتعليمياً للأفراد والجماعات، للمعلمين والمتعلمين سابقاً بها عصره متتجاوزاً مجتمعه كما كان شأنه في علمي التاريخ والمجتمع.

وسيتضح فكر ابن خلدون التربوي أكثر من خلال آرائه المنصبة مباشرة على التربية والتعليم، وهذا ما سنعالجه في النصوص التالية.

الفصل الثاني

في آداب وشروط المعلم والمتعلم

قبل الشروع في ذكر الشروط والأداب التي يجب أن تتوفر في طالب العلم وفي المعلم، تجدر بنا الإشارة إلى أن الإنسان عند ابن خلدون متميز عن سائر خلق الله بالفكر الذي يهتدي به، ومن خواص هذا الفكر أنه لا يفتر «طرفة عين عن التفكير»، وأنه توافق وراغب (في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة)^(١)، ينشأ عن ذلك موقف تعليمي مستمر، وهنا تكون البداية الطبيعية لظاهرة التعلم والتعليم في العمران البشري. ثم إن هذا الموقف يفترض وجود معلم ومتعلم، كما يفترض وجود طرق وأهداف تربوية وتعليمية. وبمقدار ما يتتوفر لهذا الموقف من شروط وظروف ملائمة، تكون الغاية منه متحققة، والجهود المبذولة فيه مثمرة.

وبالرغم من أن ابن خلدون لم يفرد فصولاً خاصة في شروط وآداب طالب العلم أو المعلم، فقد نهج نهجاً مغايراً عن الفقهاء في هذا المضمون فلا بد من محاولة جادة للموقوف على رأيه في طالب العلم والمعلم وما يجب أن يكونا عليه من آداب وشروط.

أولاً - طالب العلم: نجده يوحى لطالب العلم بالتالي :

١ - تلقي العلم مباشرة من أصحابه: يرى ابن خلدون أن التعلم يكون تارة تعلماً وإلقاء، وطوراً محاكاة وتلقيناً بال المباشرة (والممارسة). ويرى في الطريقة الثانية «أكثر ترسيحاً له وأشد استحكاماً». لأن الاصطلاحات تترك عند المتعلم

(١) النص، ص، ١٤٧.

التباساً وعدم تمييز أحياناً وتساؤلات، من هنا كان البحث في العلوم وتعلّمها والعمل بها يتطلب الرجوع إلى مصادرها وإلى أصحابها وهو المناسب لصناعتها.

ولما كانت الملوكات المكتسبة في نظره كلها جسمانية سواء كانت في البدن أو الدماغ من الفكر...، تفتقر إلى التعليم، ولهذا كان التعلم لكل علم أو صناعة بحاجة إلى مشاهير المعلمين فيها أي إلى «سند» هذا العلم أو تلك الصناعة. فيكون شد الرحال إليهم والأخذ المباشر عنهم سواء بالتلقيين أو المحاكاة أو بال مباشرة محققاً للغرض منها. من هنا كانت (الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم)^(١).

٢ - عدم الغوص بعيداً أو الإمعان في التجريد والتعميم : رأى ابن خلدون أن العلماء يكثر خطأهم بسبب إمعانهم في الغوص على المعاني وتجريدها من محسوساتها وإطلاق أحكامها بشكل قوانين عامة. هذا الموقف يتطلب منا التمييز بين نوعين من الأحكام عند ابن خلدون : الأحكام الشرعية والأحكام العقلية . وهو يرى أن التصديق في الأولى هو المطلوب والمناسب لها، لمطابقة ما هو في الخارج (العيان) لما هو في (الذهن). في حين أن العلوم العقلية تتطلب العكس، حيث أن الذهن (العقل) هو نتيجة وليس سبباً أو أساساً... وبعبارة أخرى، إن معيار الصدق في الأحكام العقلية هو الواقع بينما هو (النقل) في الأحكام الشرعية. ولهذا خلص ابن خلدون إلى أن العلماء من بنى البشر أبعد عن السياسة ومداخلها ويكونوا بسبب ما تعودوه من تعميم الأحكام وقياس الأمور بعضها على بعض كثيراً ما يقعون في الخطأ وبالتالي لا يؤمن عليهم. ومن هنا يكون على طالب العلم (بالإضافة إلىأخذ العلم من مصادره مباشرة) عليه أن لا يفارق نظره المواد المحسوسة، للتأكد منها قبل أن يرسخ في ذهنه حكمه عليها، وأن لا يتجاوزها في غرضه... «ليكون مأموناً من الخطأ عند النظر في سياسته فيستقيم النظر في معاملته»^(٢).

(١) النص، ص، ١٩٣.

(٢) لا شك أن ابن خلدون حاول أن يعالج في هذه النظرية العلمية في الأحكام ما كان شائعاً =

وهكذا نجد أن ابن خلدون لم يتابع الطريقة أو المنهجية التقليدية للمفكرين التربويين الذين سبقوه. فلم يأخذ بنظرتهم الأخلاقية والواعظة والتي شاعت قبله. إذ شدد أكثر وأكثر على قيمة التفكير والتحقق. إن وصيته الكبرى التي يوجهها مباشرة إلى طالب العلم هي حثه على التفكير والتأمل والتيقن والمباعدة قبل إطلاق الأحكام إلا الشرعية منها. حيث يكون الأخذ بها عن طريق التصديق ولا تستلزم التحقق منها.

ثانياً - شروط وآداب يجب توفرها في المعلم الصالح : العلاقة بين المعلم وصناعة التعليم :

وجد ابن خلدون (أن فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد مشترك بين من شدا إلى ذلك الفن وبين من هو مبتدئ فيه وبين العامي الذي لم يعرف علمًا، وبين العالم النحريين^(١)). فاستدل بذلك على أن العلم واحد، ولكن صناعته هي التي اختلفت. وبقدر ما يكون القائمون بهذه الصناعة قادرين على الإحاطة بطرقها ومبادئها وقوانينها ومهاراتها والوقوف على مسائلها واستنباط فروعها من أصولها تكون هذه الصناعة مزدهرة ومحققة لأهدافها وينسحب هذا على القائمين بها كمًا وكيفًا. لقد افترض ابن خلدون أن التعليم صناعة، نجاحها وفشلها، مرتبطة بالقائمين بها، وأن المعلمين هم سند هذه الصناعة. لذا لا بد من أن تتتوفر فيهم شروط وآداب وقوانين. ويستشهد ابن خلدون ببعض الذين ارتحلوا من يعرفهم لطلب العلم على المشاهير. فقد رجع بعضهم بعلم وفير ومفيد ويتعلم حسن^(٢).

ويعد الفضل لمن حذر منهم توفر معلمين ملمين مبرزين بصناعة التعليم. وهكذا فإن توفر المعلم القادر والحاذر ضرورة أولى في عملية التعليم.

= في عصره وما عاناه الدسائس والوشایات وإطلاق الأحكام على أصحابها قبل التأكد من حقيقتها وواقعيتها.

(١) النص، ص، ١٤٩.

(٢) يذكر ابن خلدون من هؤلاء: ابن الخطيب وابن الحاجب.

لأنه يكون قادراً على توفير الشروط الأساسية للمتعلم وإلا لا يكون تعلم بالمعنى الذي يريده ابن خلدون، ويدرك لنا من هذه الشروط:

أ - قيام الجدل والحوار بين المعلم والمتعلم :

وكما رأى ابن خلدون أن «البعض ممن ارتحلوا لطلب العلم عادوا حاذقين للصنعة، فقد رأى أيضاً أن البعض ممن ارتحل عاد «وبعد ذهاب الكثير من أعمارهم في مجالسة المجالس العلمية، لا ينطقون ولا يفاضلون، وعنائهم بالحفظ أكثر من الحاجة».

لقد عاد هؤلاء دون طائل، لأنهم لم يحسنوا التصرف بالعلم والتعليم؛ وإن حصلوا شيئاً فهو قاصر. ويعمل ابن خلدون ذلك لأنعدام «سند» التعليم، «أي المعلم»، وعدم توفر الشروط والأداب بالقائمين عليه في مصر من الأمصار. ومن أجل تلافي تلك النعائص يوصي ابن خلدون بقيام «الجدل والحوار» بين المعلم والمتعلم فالحوار يساعد على تفتق الذهن واتساع المدارك وفك عقال اللسان الذي يكون بواسطته نقل العلم. وهذا دور يجب أن يضطلع به المعلم، وأن يدركه قبل أن يتتصب لهذه المهمة، لأن «من أيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناقشة في المسائل العلمية، فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها».

ب - اختيار الأنسب للمتعلم من الفن الواحد:

حلل ابن خلدون أسباب قصور العلم وعدم تملك ملكته، فوجد ذلك في كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم وتعدد طرقها، وفي مطالبة المتعلم باستحضارها جميعاً حفظاً بالرغم من تكرارها ووحدة معناها. إن في تلك الطرائق والأكثار من الاختلافات والتلقين فيه مضيعة للوقت ولعمر الطالب، دون تحقيق للأهداف أو قطف للثمرات. لأن عمر الطالب جميعه قد «لا يفي بما كتب في صناعة واحدة».

وبهذا توجب على المعلمين أن يختاروا لطلابهم ما يفي بالغرض ويحقق

الهدف، ويكون ذلك بأن يقتصر المعلمون للمتعلمين على المسائل الأساسية فقط دون الدخول في الشروhat المتأخرة والمترافقه .

ج - محاولة تقرير الأهداف للطالب وتوضيحيها :

وجد ابن خلدون ضرراً في لجوء المعلمين إلى التلخيص والاختصار. ذلك أن حشو كثير من المعاني في قليل من الكلمات مما يعسر على الفهم. ومنه فساد في التعليم، وإقلال بالتحصيل، وتخليط على المبتدئ وضياع الغايات من العلم، وهو لم يستعد لقبولها بعد. ثم إن في ذلك تشتيت لفكر الطالب وانشغاله بما لا يفيد الأهداف.

يقول ابن خلدون منتقداً طرائق التعليم التي شاعت عند العرب المسلمين : (ذهب كثير من المؤخرين إلى اختصار الطرق والإيجاز في العلوم، يولعون بها ويدلونون منها ببرنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلتها، باختصار في الألفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. فصار ذلك مخلاً بالبلاغة وعسيراً على الفهم، وربما عدوا إلى الكتب والأمهات المطولة في الفنون لتيسير التفسير والبيان، فاختصروا، تقربياً للحفظ)^(١). ثم يعطي ابن خلدون الأمثلة على ذلك في مجالات الفقه وأصول الفقه والمنطق. ويرى أن هذا «من سوء التعليم» لقد قصدوا إلى (تسهيل الحفظ على المتعلمين فأركبواهم صعباً بقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها)^(٢).

د - مراعاة مقدرة الطالب ومساعدته على الفهم :

واجب المعلم أن يعطي بحسب قدرات الطالب من المعلومات ومساعدته على استيعابها، وبالتالي عدم تعريضه للنسيان، «بتفریق المجالس وتقطیع ما بینها» لأنه يكون عائقاً في تحصیل الملکة . ولا يجوز للمعلم أن يخلط على الطالب بين علمین في آن واحد (فإنه حينئذ قل أن يظفر بوحدة منهمما، لما فيه

(١) النص، ص، ١٧١ .

(٢) النص، ص، ١٧١ .

من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد إلى تفهم الآخر^(١).

وهكذا يكون ابن خلدون قد رأى المتعلم وظروفه ومقدراته، مستبقةً النظرية التربوية الحديثة التي أحدثت انقلاباً بال التربية كما أحدثت نظرية كوبيرننيكس انقلاباً في علم الفلك، والمتلخصة بجعل المعلم والبرامج يدوران في فلك المتعلم وليس العكس كما كان سائداً.

(١) النص، ص، ١٨٠.

الفصل الثالث

المنهج التعليمي والتربوي

**المتعلم هو الغرض، وطبيعته هي محور العلمية
التربوية والتعليمية :**

١ - في الطرق التعليمية والتربوية :

يعزو ابن خلدون النتائج الحضارية المحصلة لمجتمع ما إلى صناعة التعليم، ازدهاراً أو ركوداً (إقبالاً أو إحجاماً، فشلاً أو نجاحاً) وإلى القائمين عليها، من حيث إدراكهم لمبادئها وقوانينها من ناحية ، ومن حيث تطبيقهم لهذه القوانين والمبادئ عملياً من ناحية أخرى .

يضع أمامنا ابن خلدون منهجية تعليمية وتربوية، يجد فيها صواباً في تعليم العلوم ونقلها، موضحاً طرق الإفادة منها. ومن المبادئ التي يراها ضرورية هي التالية :

أ - التدرج والتكرار التصاعدي بما يناسب الطالب والموضوع معاً :

يشير على المعلم أن يتدرج مع الطالب بتلقينه مسائل من كل باب هي أصول ذلك الباب. دون أن يدخل معه في التفصيل بادئ ذي بدء، ومراعياً قدرته وقابليته على فهم ما يُلقى عليه. وبعد ذلك، وفي مرحلة ثانية، يكون الدخول مناسباً في بعض التفاصيل للدراسة جزئيات المرضوع الأكثر ارتباطاً به.

ثم تأتي المرحلة الثالثة حيث يتعد المعلم عن العموميات ويخرج عن الإجمال ولا يترك عويساً ولا مغلقاً إلا وضُحِّه وفتح مقفله.

وهكذا يكون التدرج بالعلم مع الطالب متعلقاً بالطالب واستعداداته من جهة، وبالموضوع ومتطلباته من جهة أخرى وفي آن واحد. فالطالب له مقدرات واستعدادات معينة على المعلم أن يعيها ويحسن التعامل معها، كما أن للموضوع أو للفن جزئيات واختلافات، على المعلم أن يراعيها أيضاً، ويتدرب في عرضها وتقديمها للطالب على النحو الذي يناسب الطالب والموضوع معاً. لأنه أدرك (أن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجياً ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة).

ب - عدم إرهاق فكر الطالب والإحاطة بطبيعة هذا الفكر

كان ابن خلدون يدرك تماماً أن الفكر الإنساني ينمو ويتطور تدريجياً، ويتأثر بما يكتسبه من معلومات ومهارات وما يعرض له من خبرات، هذه جميعها تتحكم كما وكيفياً في سلامة هذا النمو واتجاهه سلباً وإيجاباً. لذا لزم أن تراعي في المتعلم تلك الطبيعة التي تتهيأ وتزداد استعداداً للفهم والقبول بالتدرج وكلما اكتسبت فناً جديداً أو علمت جديداً يزيد بها استعداداً لتقبل علوم وفنون أخرى. كما تتضح عنده أهدافها ومراميها أيضاً بالتدريج. وإذا لم تراع هذه الطبيعة «والقيت عليه الغايات في البدايات وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعي وبعيد عن الاستعداد له، كَلُّ ذهنه عنها وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى في هجرانه».

ج - عدم الانتقال من فن إلى آخر قبل فهمه

بصرف النظر عن المرحلة التعليمية التي وصل إليها الطالب، يؤكّد ابن خلدون على المعلم ضرورة عدم نقل الطالب إلى الجديد إلا بعد التأكد من فهم ما سبقه. كان علامتنا يدرك أن زيادة المقدرة عند الطالب، والارتقاء باستعداداته، يكُونان الفهم الذي يُكتسبه مقدرة جديدة وملكة جديدة تساعده على الارتفاع والارتقاء والاستيعار (لأن الطالب إذا حُصِّل ملكرة علم من العلوم استعد

بها لقبول ما بقي، وحصل له النشاط في طلب المزيد والنهوض إلى ما فوق، حتى يستولي على غايات العلم، وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال وانطمس فكره، ويئس من التحصيل، وهجر العلم والتعليم^(١).

د - النسيان آفة العلم، تعالج بالتتابع والتكرار:

يريد ابن خلدون بمنهجه أن يربى ملوكات لدى الطالب. وتربية الملكة عند الإنسان تتطلب الاحتفاظ بما اكتسبه الطالب ليكون قادراً على استحضاره عند الحاجة. وهذا يحتاج إلى زمن؛ فالزمن عامل سلبي في الذاكرة، فيعالج هذه السلبية بعدم تفريق المجالس أو تقطيع ما بينها (التكرار). لأن ذريعة إلى النسيان (في USSR حصول الملكة بتفريقها وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانية للنسيان، كانت الملكة أيسراً حصولاً وأحكم ارتباطاً وأقرب صيغة. لأن الملوكات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره^(٢)).

وهكذا يكون ابن خلدون قد نظر لذهن الطالب لا على أنه وعاء على المعلم ملؤه بالمعلومات، وإنما هو ملكة تنمو وتزداد استعداداً وقابلية بالتدريج^(٣)، عن طريق التفهم واكتساب طرق التفكير واعمال الذهن. بل أن تلك الملكة الذهنية ذات طبيعة لها قابلية النمو والاتساع. وتكون تربيتها بما يتناسب مع قوانين هذا النمو. وعند ابن خلدون أن الاختلافات في أنظمة التعليم والتفاوت الزمني اللازم لتحصيل العلم من بلد إلى آخر أو من فرد لآخر إنما تعود إلى مدى المعرفة بقوانين ومبادئ اكتساب هذه الملكة وطبيعة نموها وطرق تربيتها.

هـ - عدم الشدة على المتعلمين:

لم يُخفَ على ابن خلدون ما للشدة والقسوة على الطالب وخاصة على

(١) انظر النص، ص، ١٨٠.

(٢) النص، ص، ١٨٠.

(٣) نذكر هنا بنظرية مونتني (Montaigne) القائلة بأن رأساً حسن التكوين خير من رأس مملوء . (Une tête bien faite, mieux qu'une tête bien pleine)

المبتدئ من نتائج سلبية. وقد رأى أن العسف أو «القهر» يسبب إذلاً للنفس و يؤدي إلى اللجوء للأخلاق والعادات الذميمة. (ومن كان مُرباً بالعسف أو القهر من المتعلمين أو المالك أو الخدم حمله القهر على الكذب والخبث، وذلك يضيق على النفس في انبساطها، ويذهب بنشاطها. ففي القهر مداعاة إلى الكسل، وفيه حمل على الكذب والخبث والتظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه)^(١). وذلك العسف يعلم «المكر والخداعة» ويصبح ذلك وبالتالي للمتعلم «عادة وخلقًا». هنا نلاحظ أيضاً عمق الأصالة التربوية في فكر ابن خلدون في طرمه موضوع الشدة والقسوة، وما يولدان من الأخلاق والعادات الذميمة. لا شك أنه سبق عصره في طرمه لمبادئ تربية كهذه لا تطال تربية فكر الإنسان فحسب بل أخلاقه أيضاً.

٢ - في المنهج التعليمي ومراحله:

يعرض لنا ابن خلدون مرحلتين من التعليم كنموذجين سائدين في عصره:

أ - المرحلة الأولى قبل سن الرشد: تعليم القرآن

من نافلة القول أن القرآن بالنسبة للمسلمين هو مصدر التشريع ومحور العلوم. وهنا يشير ابن خلدون بأن جميع الأمصار جعلت من تعليم القرآن الركيزة أو الأساس الذي ينشأ عليه أبناء المسلمين، متوكلاً بذلك التعجيل في «ترسيخ الإيمان والعقائد» في فكر الأطفال ونفوسهم قبل أن تهجم عليهم العادات والأخلاق التي قد تشوش عليهم إيمانهم وعقيدتهم. لكن هذا لا يعني أن جميع الأمصار كان لها مذهب واحد أو طريقة واحدة في تعليم القرآن. فقد اختلفت مذاهب التعليم، وإن كان الغرض الذي ذكرناه واحداً لدى الجميع. وقد استخلص لنا ابن خلدون نموذجين من المناهج تلك، هما:

النموذج الأول: رأى ابن خلدون أن المسلمين في بعض الأمصار

(١) النص، ص، ١٩١.

(المغرب) قد اقتصروا في تعليم أولادهم على القرآن، دون أن يلحقوا به أيٌّ فن آخر من العلوم، وشمل هذا المنهج الكبار والصغار منهم على السواء، كما وجد في أمصار أخرى كالأندلس (المشرق) وأفريقيا، منهجاً يختلف إذ ألحقاً بتعليم القرآن مع اعتباره أصلًاً ومنبعاً للدين والعلوم، بعض الفنون الأخرى كالشعر والترسل وقواعد العربية والخط والكتابة، مع المحافظة على أن يبقى القرآن محوراً للتعليم وهدفاً له، وهو النموذج الثاني. ويمكن أن نعتبر ابن خلدون بالإضافة لكونه صاحب فكر تربوي فهو أيضاً ناقداً تربوياً. فقد درس طرائق ومناهج التعليم السائدة في عصره وأطلق حكمه عليها. وأعطى رأيه في المنهجين السالفين وما يتربى عليهما من نتائج تربوية وتعلمية. فوجد أن الطريقة الأولى السائدة في المغرب تؤدي بالمتعلم «إما أن يحذق القرآن أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعاً عن العلم بالجملة» لذا فإن هذه الطريقة تشوبها السلبيات. ونجد أنه يميل إلى الطريقة السائدة آنذاك في الأندلس وأفريقيا، وهي الفضلى، أي أن يتعلم الولد بالإضافة إلى القرآن، بعض العلوم الأخرى المساعدة حيث يكون قد خرج من عمر البلوغ إلى الشبيبة وقد «شدا»^(١) بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما... وتعلق بأذيال العلم على الجملة. فيمكنه هذا من متابعة التعلم والتحصيل في حال توفر سند العلم (المعلم).

وعلى الجملة فإن النتيجة المتواحة من كلا المنهجين غير كافية طالما أن الغرض مقتصر على القرآن وتعليمه. لقد وجد فيهما معاً «القصور على ملكة اللسان جملة»، لعدم تطلع المتعلمين على «الإتيان بمثله» فينصرفون عن تقليد أساليبه واستعمالها والاحتذاء بها، ويكون حظ المتعلم الجمود في العقليات، وقلة التصرف في الكلام، اللهم إلا في بعض الأمصار التي تضيف إلى تعلم القرآن بعض العلوم الأخرى، كأصول العربية وصحف العلم وقوانينه، ويصبح عند هؤلاء ملكة يقدرون بواسطتها على استمرار التحصيل بعض الشيء، وحتى

(١) شدا من العلم: أخذ منه.

هؤلاء فإن «ملكتهم تكون دائمًا قاصرة عن البلاغة». ويُجدر بنا هنا أن نذكر عند تقسيمه للعلوم حيث جعل العلوم اللسانية (العربية) متقدمة على العلوم الشرعية لأنّه ليس من المنطق بشيء أن تعالج علوم التفسير والقرآن، والحديث، و... بمنأى عن اللغة التي نزل فيها القرآن. لذلك كان يميل إلى تعليم القرآن إلى جانب علوم اللغة في آن واحد لعلاقتهما المنطقية والوظيفية.

ب - المرحلة الثانية : بعد سن الرشد.

يذكر لنا ابن خلدون «التعليم الثانوي»، دون أن يكلف نفسه ذكر تفاصيل طرق ومناهج هذه المرحلة^(١). وفي جميع الأحوال فإن هذه المرحلة لا تهمنا هنا لأنها متعلقة بالعلوم الفقهية وبالحديث وما إلى ذلك من العلوم الشرعية والدينية التي اهتم بها بصورة خاصة الفقهاء المربيون؛ وقد سبق وعالجنا هذا الموضوع في كتب أخرى. إن إصالة ابن خلدون، في مجال التربية، تكمن في أنه تجاوز التربية بالمفهوم الفقهي وبحث في التربية المتعلقة بالأمور الحياتية والمعاشية والشديدة الارتباط بالعمران بل وبالواقع المعاش التاريخي والحضاري للمجتمعات.

في رأينا أنه كان لابن خلدون رأي في العملية التربوية والتعليمية، أيضًا في الوظيفة التي عليها أن تؤديها للأفراد وللمجتمعات. إنها رؤية جديدة، بل فلسفة تربوية قائمة بذاتها. تختلف عن ما هي عليه عند أبناء عصره ومجتمعه. وهكذا كما كان سباقاً في مجالى التاريخ والمجتمع فهو أيضًا كان في مجال التربية والتعليم.

(١) هي مرحلة تحضير العلماء والفقهاء والاختصاصيين (علم الكلام، التفسير، اللغة، الحديث...).

الفصل الرابع

الأهداف التربوية عند ابن خلدون

سنحاول في هذا الفصل الكشف عن الأهداف التربوية التي سعى إليها ابن خلدون انطلاقاً من نظرته للعلم، وللمنهجية التعليمية والتربية التي تبناها ومن خلال انتقاداته لما هو شائع في عصره من طرق وأساليب ومناهج تربوية وتعليمية، اعتبرها لا تحقق الغرض التربوي ولا الغرض التعليمي للأبناء ولأجيال. فانيرى ليضع منهجهة وَجَدَ بها الصالة التي يمكن أن تتحقق للولدان، وللمتعلمين الأغراض التربوية والتعليمية التي تتناسب مع فلسفته ورؤيته للعمaran، وللحضارة وللمجتمع، وللأفراد.

أولاً - تربية الملّكات : يقول: (إن الملّكات صفات للنفس الـلوان، فلا تزدحم دفعه. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملّكات وأحسن استعداداً لحصولها) ^(١).

وهذه الملكة، سواء «فكريّة»، أو «حركيّة»، هي النّواة التي سوف ينبع عنها صناعة، أي صناعة، سيمتهنها الفرد، كوسيلة له للارتزاق (العيش) من ناحية، ومن ناحية أخرى ستتsem في العمارة البشري والبناء الحضاري للمجتمعات كما سبق ذكره.

والملكة كما تصورها العلّامة ابن خلدون هي المهارة التي يكتسبها المرء (في أمر فكري عملي)، إذاً هي شيء لا يكون موجوداً يصبح موجوداً بالاكتساب - ويبداً عن طريق الحواس أي من المحسوسات ويتراقي إلى الفكر،

(١) النص، ص، ١٣٧.

وعليه يشير ابن خلدون إلى طبيعة الملكات وخصائصها^(١).

- ١ - الملكات تحصل بمتتابع الفعل وتكراره.
- ٢ - الملكرة تتحول صناعة في أمر يشترك به الفكر إلى جانب العمل.
- ٣ - لا تكتمل الملكرة كونها عملية وفكرية في آن إلا بال مباشرة والممارسة كونها أوعب لها وأكمل.
- ٤ - كلما كان الأصل في اكتساب الملكرة راسخاً ومتقدناً، كان اكتساب الملكرة أكثر رسوحاً واتقاناً.
- ٥ - يوجد علاقة وثيقة (طردية) بين اكتساب الملكرة والحنق بها لدى المتعلم، وبين طرق تعلمها أي ملكرة المعلم (سند التعليم) الذي يقوم على تعليمها.

ماذا يتربى على هذه الخصائص؟

إن إدراك ابن خلدون لطبيعة الملكات والكشف عن خصائصها قاده إلى وضع منهجية ل التربية الملكات وتعلمها، وهذه المنهجية هي إحدى الثمرات التي قدمها علم النفس التربوي إلى التربية الحديثة في مجال التعلم ونظرياته^(٢).

في مجال اكتساب المهارات يدعى علماء التربية إلى تكرار ذات الحركات في الممارسة الحركية باعتبارها نمط سلوكي مكرر في مناسبات مختلفة. كما يدعى إلى أن تكون هذه الممارسة والتكرار تحت إشراف وتوجيه مشرف أو مدرس ماهر وقدر وعارف بمستلزمات تلك المهارة ومقتضياتها، لأنه لا يمكن الاعتماد على حفظ الأفكار أو الحركات لاكتساب المهارة لأنها لا تكتسب إلا عن طريق العمل والممارسة المتزامن مع التقدم المستمر إذا كانت الدقة في

(١) النص، ص، ١١٩.

(٢) انظر، أحمد زكي صالح، علم النفس التربوي، ط١١، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٩ أيضاً، رمزية الغريب، التعلم، ط٤، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧١ ص، ٤٤٩ - ٤٦٦.

السلوك وفي الممارسة هي المطلب أولاً ويليها السرعة في الأداء والمهارة. فإن التكرار المنفتح يعده ذلك السلوك ويؤدي به إلى الكمال.

وعن أهمية المعلم ودوره في اكتساب المهارة وتربية الملكة لقد أعطته التربية الحديثة القيمة العظمى بكل المراحل التي تستلزمها عملية التعلم: من تكرار وتقويم ودقة وأولويات، وتنظيم، وحداثة، وأثر... لذا يجب أن يكون المدرس واعياً بجميع المهارات أو الملكات التي يريد غرسها في نفوس طلابه أي عازماً للغرض الذي يسعى إليه.

وكمما سبق ذكرنا أن هناك علاقة طردية وثيقة بين اكتساب الملكة والحقائق بها لدى المتعلم، وبين جودة التعليم وملكة المعلم (سند العلم).

وهكذا يكون ابن خلدون في إطار نظريته التربوية، قد التفت إلى متطلبات العملية التعليمية منذ المراحل الأولى للمتعلم، واضعاً للمعلم وللمتعلم على السواء الأسس العلمية والموضوعية، لاكتساب الملكة التي سوف تغدو فيما بعد الصناعة التي يجعل منه الفرد المحقق لذاته، الصالح لمجتمعه، قادر على كسب عيشه بصناعته التي تحدد قيمته (إن صناعة المرء هي قيمته، أي قيمة عمله الذي هو معاشه) مذكراً بقول الإمام علي: قيمة كل أمرئ ما يُحسنه^(١).

ثانياً - اكتساب الصناعة: (ليس كييفما اتفق) إذا كانت (الحضارة غاية العمران، والحضارة نهاية البداوة) فإن الحضارة نفسها هي (نهاية عمر العمران والمؤذنة بفساده)^(٢) ونعود بالذاكرة إلى دور الصناعة بنوعيها البسيط والمركب، سواء المختص منها بالضروريات أو بالكماليات وبدورها الحضاري، والعلاقة الطردية بين التحضر من جهة وتطور الصناعات ونموها في المجتمع^(٣).

(١) النص، ص، ١٣١.

(٢) انظر فصل فلسفة ابن خلدون التربوية، الوظيفة الحضارية للعلم وللصناعة. ص، ٦٤. إذا رأينا أنه عندما تبدأ الصناعات بالتحلل، تبدأ الحضارات بالانهيار، والعكس صحيح.

(٣) انظر، رأي ابن سينا، كتاب السياسة.

إذاً لا بد أن يكون لكل فرد صناعته التي هي وسيلة لكسب قوته. وحفظ حياته ليلبّي الجانب الفطري عنده. كحافظ للبقاء وللعيش بأمان، وتعاوناً من خلالها مع أبناء مجتمعه، بالمشاركة حيناً والمبادرة حيناً آخر.

وبعد أن يصنف ابن خلدون أمehات الصنائع، وما يناسب منها كل نوع من أنواع المجتمعات أو العمران (البدوي والحضري). يكون في نفس الوقت يشير على المرء إلى ما هي الصناعات الشريفة والضرورية، وأين ومتى تزدهر تلك الصناعة، ومتى يكثر طالبوها وتزوج بضاعتها. ومتى العكس. إلى آخره من تصنيفات ومستلزمات كل صناعة. وما تطلبه من طاقات وإمكانيات، ومتى يتولد عنها (عقلاً فريداً) لتكون بالتالي عاملًا حاسماً في ازدهار الحضارة والعمaran البشريين.

حقاً لم يشر ابن خلدون على المتعلم إلى طريقة مباشرة يتعلم هذه الصنعة أو تلك، أو أن يميل أو يرغب إلى هذه أو تلك. ومن غير المعقول أن يصدر هذا عن عالم فذ كابن خلدون بما يتنافى مع تكامل المجتمع وتطوره وتغييره من ناحية، ومع معرفته بطبيعة الكائن البشري وما فطر عليه ذلك الكائن إذ اكتفى كما ذكرنا بالإشارة إلى أمehات الصنائع وأنواعها وطبعتها لأنه كان يدرك تماماً أن المجتمع ذاته يفرض بدوره أحياناً أنواعاً من الصناعات، كما يتطلب إجادتها، ناهيك عما تلجأ إليه الدولة أحياناً لتشجيع هذه أو تلك (وأيضاً فهناك سر آخر وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة فهي التي تنفق سوقها وتوجه الطلبات إليها) ^(١).

وأما كون الصناعات التي كانت في فترة في عمر العمران والحضارة هي المحرك والدافع بهما إلى الأمام، وهي ذاتها تتحول في مرحلة أخرى إلى عامل هدم ومؤشر لنهاية عمر العمران ومؤذنة بفساد المجتمع، فإن لابن خلدون تعليله في ذلك في إطار نظريته في الحضارة، وفي العمران، وفي التربية، ويقدم لنا الصورة التالية لهذا التحول المتوقع:

(١) النص، ص، ١٣١.

كثرة العمران تؤدي إلى زيادة المكوس وبالتالي إلى الغلاء. وتكثر النعمات على الكماليات والزخرفة والصناعات التي لا طائل لها، وللتلبية هذه الحاجات لدى الأفراد والجماعات ذات التكاليف الباهظة والمرتفعة يدعوهم إلى اللجوء إلى: (المغامرة والغش والسرقة، والجور في الأعيان والرياء في المبيعات)، ويصبح أهل تلك الحضارة وذلك العمران أكثر علمًا بطرق الفسق ومذاهبه... ويوجّح بحر المدينة بالسفالة من أهل الأخلاق الذميمة... ويجاريهم الكثير من الناشئة والولدان من أهمّ تأديبهم وأهمّت إعدادهم الدولة).

إذاً تبدأ ظاهرة التهالك على الشهوات «والتفنن بشهوات الفرج والزنا واللواط» مما يؤدي إلى إفساد النوع بذاته، كما أن حضارة المجتمع عندما كانت في مرحلة ازدهارها وأوجها، كانت وسائل الكسب والصنائع يتحلى أصحابها بالخلق المحمود والمرغوب، تتحول هذه الأخلاق نتيجة الترف والحضارة ذاتها إلى خلق ذميم وفاسد فيخرج الإنسان في نظر ابن خلدون عن طبيعته كإنسان ويصبح عاجزاً عن جلب منافعه ودفع مضاره ويفتقد استقامة الخلق في السعي في كسب رزقه. وما هذه الحال التي تحول لها إلا نتيجة فقدان الخلق والمربي في الظهر في التأديب والتعليم (فهو لذلك عيال على الحامية التي تدافع عنه، ثم هو فاسد في دينه غالباً بما أفسدت منه العوائد وطاعتها... وإذا فسد الإنسان في قدرته ثم في أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته وصار مسخاً على الحقيقة).

هذه هي العلة التي قدمها لنا ابن خلدون لتهاوي الحضارة وانحلال المجتمع، الذي يؤذن بدوره بانتهاء العمران وبفساده. إنها سنة الحضارة وقانون العمران البشري (العمران كله من بدأه وحضاره وملك، وسوقه له عمر محسوس).

إذاً كيف يمكن تجاوز هذه السنن، أو الخروج عنها، فهل هذا ممكن للأفراد والجماعات، وإنما كان كل ما يقدم عليه الإنسان والمجتمع من تنشئة وتربيّة، وتعليم للولدان وللأجيال يكون عاجزاً في مرحلة من المراحل عن

الصمود والمقاومة لما هو نظام كوني وسنة له. وإنما يقدم ابن خلدون نظرياته في التربية والتعليم، وفي التنشئة، ويشير إلى ما هو صواب وإلى ما هو خطأ، إلى ما هو مضر بالناسين وما هو مصيبة لهم؟

مما لا شك فيه أن النهج التربوي والتعليمي، للمعلمين أصحاب صناعة التعليم (سند العلم) وما يجب أن يكونوا عليه، من حدق في المهنة، واستيعاب لها وإخلاص لها وإتقان، وكيف يجب عليهم أن يتعاملوا مع المتعلمين، هذا من جانب، ومن جانب آخر، بالنسبة للمعلمين قناعتهم بضرورة اكتساب صناعة شريفة كحافظ حياتي ومعيشي لا بديل عنه، وأخذهم تلك الصناعة عن أصولها والبارعين بها والمعلمين بجميع جوانبها، والسعى إليهم وتکبد المشاق من أجل طلب العلم، (الرحلة في طلب العلم زيادة كمال) والممارسة العملية للصناعة وبماشرتها إلى جانب الإمام بجانبها النظري، وبالتالي الإخلاص لها وجعلها مورداً شرifaً للرزق بتطويرها وتنميتها حتى يكسب ملكتها كما يكسب «عقلآً فريداً» بها، هذا النهج لا شك أنه سيكون الضمانة الخلقية لأصحاب الصناعات في آية مرحلة من مراحل العمران البشري والحضاري، إنه البناء السليم للفرد، والتنشئة المصيبة للأجيال في إطار نظرية ابن خلدون التربوية، لتكون الأجيال (أصحاب الصناعات) قادرة على توجيه الحضارة والعمaran في المسار الذي يدفع عن المجتمع الانحلال، وعن الأفراد التحول عن إنسانيتهم وفساد نوعهم.

إن المَرْبُى السليم والتنشئة الصائبة عند تعليم الصناعة منذ البداية، بالإضافة إلى إتقانها حتى يكسب ملكتها، تلك الصناعة التي ستكون المورد المشروع لرزق الفرد، كفيلة بأن يجعل المرء قادراً على جلب منافعه ودفع مضاره واستقامة خلقه للسعى في ذلك، كفيلة بأن تجنبه التواكل، وتحفظ عليه أخلاقه ودينه. فيغدو قادراً على المساهمة في بناء حاضر الأمة، ومشاركاً في قيام المجتمع بشكل إيجابي وليس العكس كما هو الحال عندما تؤذن الحضارة بالفساد.

لهذا نجد ابن خلدون يربط هذا جميـعـه في «سند العلم» أي المعلم، الذي بانعدامه تنعدم الصناعة في قطر من الأقطار وبالتالي تبدأ الحضارة بالتراجع

والتقهقر^(١). لا يعني هذا أن الصناعة أي صناعة، بل الصناعة التي أرادها بعد حصول ملكتها وأكسبت صاحبها عقلاً حتى ليقاد يستحيل في نظره على من اكتسب صناعة أن يجيد صناعة أخرى غيرها.

هذه هي الصناعة التي أرادها ابن خلدون لمكتسيها، نوعاً وكيفاً، وهكذا سعى ابن خلدون لأصحاب الصناعات أن يكونوا من الحذق والمهارة والتفنن. ليسهموا إسهاماً إيجابياً في بناء الحضارة، ويشاركوا مشاركة بناة في العمران البشري .

ثالثاً - البناء الفكري السليم: يقدم ابن خلدون للمتعلم المقدمة التالية التي سوف تعينه في فهم «الفكر الإنساني»... (وذلك أن للفكر الإنساني طبيعة مخصوصة، فطراها الله كما فطر سائر مبتدعاته وجدان وحركة للنفس في البطن الأوسط من الدماغ، تارة يكون مبدئاً للأفعال الإنسانية على نظام وترتيب، وتارة يكون مبدئاً لعلم ما لم يكن حاصلاً بأن يتوجه إلى المطلوب. وقد يصور طرفيه ويروم نفيه أو إثباته، فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما أسرع من لمح البصر إن كان وا-. وينتقل إلى تحصيل وسط آخر إن كان متعددأً، ويصير إلى الظفر بمطلوبه)^(٢).

إذاً هذه هي الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من بين سائر الحيوانات، والمنطق في نظره ليس إلا صناعة فكرية، للكشف عن كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية، وكونه أمراً صناعياً يمكن الاستغناء عنه في أكثر الأحيان ويشهد بالكثير من فحول الناظار في الخلقة يحصلون على المطالب دون هذه الصناعة، ولكن يشرط فيه (حسن النية والتعرض لرحمة الله تعالى فإن ذلك أعظم معنى).

فإذا رجعنا إلى كيفية تكوين العقل التجريبي^(٣) التي عرضها ابن خلدون،

(١) النص، فصل، تعليم العلم من جملة الصنائع، ص، ١٤٩ - ١٥٣ .

(٢) النص، ص، ١٨١ .

(٣) النص، ص، ١٦٣ - ١٦٤ .

نجد له لم يختلف عن آراء الفلاسفة المحدثين، وعلماء التربية. إذ ان الطفل يولد وعقله صحة بيضاء. وان الحواس هي منافذه على العالم الخارجي التي عن طريقها يتصل ويتعرف على هذا العالم.

وكون هذا الكائن يختلف عن سائر الخلق بالفكر لا بد أن يكون لهذا الفكر وظيفة وماهية تجعل أفعال البشر وسلوكهم تختلف عن أفعال الحيوان وسلوكه، وتتجلى هذه الخاصية بانتظام الأفعال وترتيبها، والكشف عن المفاسد والمصالح، عن الضار والمفید، عن الحسن والقبيح، وذلك بما ينشأ عن الفعل الناتج عن تجربة صحيحة. وعوائد معروفة بينهم، (فيفارقون الهمل من الحيوانات وتظهر عليهم نتيجة الفكر في انتظام الأفعال وبعدها عن المفاسد).

كيف يحصل هذا في نظر ابن خلدون؟

إنها لا تبعد عن الحس، ولا تحتاج إلى بعد تفكير، بل كلها تدرك بالتجربة، وبالرغم من أن الحواس والتجربة لا تقدم سوى الجزئيات، هنا يقوم الفكر الإنساني بوظيفته الطبيعية التي ذكرنا، فيربط بين هذه الأجزاء ويوجد العلاقة بين طرفين أحياناً أو عدة أطراف أحياناً أخرى. وهذه التجربة نامية ومتضاعدة كل حسب خبراته وثروته التجريبية، (يستفيد طالبها حصول العلم بها ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يُسر له منها مقتنياً له بالتجربة بين الواقع في معاملة أبناء جنسه، حتى يتعين له ما يجب وينبغي فعله وتركاً)، وبالتالي تحصل له ملكة في معاملة أبناء جنسه، صدقة أو عداوة، حرباً أو سلماً منازعة أو مشاجرة، مؤالفة أو منافرة.. إلى آخر القيم وال العلاقات الاجتماعية والمسليكيات الفردية.

انه يقول: (إن هذه المعاني لا تبعد عن الحس كل البعد، بل كلها تدرك بالتجربة وبها يستفاد).

وإن كان عمر الفرد لا يتسع لكل هذه التجارب وهذا ما انتبه إليه ابن خلدون. فإن ما أتاحه الله للبشر من (الأباء، والمشيخة الأكابر ولقُن عنهم ووعي تعليمهم، يستغنى عن طول المعاناة في تتبع الواقع واقتناص هذا المعنى من بينها).

إذاً هناك مصدراً في البناء الفكري:

الأول: التجربة المباشرة، واستخلاص الحكم والمعرفة عن طريق التجربة وهذا ما ألح عليه ابن خلدون في بناء المعرفات السليمة، خاصة في اكتساب الصناعات المركبة التي تشتمل على الجانبين النظري والعملي إذ لا بد لها من المباشرة بالحواس والممارسة الفعلية والمتكررة لتكسب ملامة وعقلاً.

الثاني: الآخرون، المعلمون (أنبياء، مشايخ، علماء..) عن طريق التقليد.

المصدر الثاني: نرى ابن خلدون قد اعطاه الأهمية القصوى لما يوفره على المتعلم من زمن ووقت وجهد (ومن فقد المعلم في ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه وإتباعه، طال عناوه في التأديب بذلك؛ فيجري في غير مألف، ويدركها على غير نسبة فتوجد أدابه ومعاملاته سيئة الأوضاع بادية الخلل، ويفسد حاله في معاشه بين أبناء جنسه^(١)).

وإذا كان الفكر لا ينتقل إلى مرحلة العقل التميزي إلا بعد مروره بمرحلة العقل التجريبي الذي يكون سابقاً عليه ومتقدماً عنه.

فإن التجربة، التي تبدأ بالمشاهدة، وتمر في مرحلة وضع الفرض، ثم التحقق من صحة أحد هذه الفروض، ثم الانتقال إلى مرحلة التعميم هذا هو التفكير العلمي كما افترضه دعوة التفكير العلمي الذي يقوم على المشاهدة والمشاهدة لينتقل إلى التجربة، والحكم والتطبيق.

وإذا كان علماء التربية المحدثين^(٢) نادوا بالرجوع إلى الحواس وإلى معالجة المواد مباشرة دون وساطة من أجل تعلم منها وبها، لتحول الإحساسات إلى أفكار كما قال المربى جان جاك روسو: (لا تقدموا للطفل أبداً خطباً لا يستطيع سماعها، ودعوا الوصف والبلاغة والمجاز واكتفوا أن تعرضاً عليه

(١) النص، ص، ١٦٢.

(٢) أمثال جون ديوي، ستيلوارت مل.

الأشياء في حينها، لتحول إحساساته إلى أفكار). أو كما قال المربي بستانلوزي : (إن هذا الطفل لا يريد أن يكون بينه وبين الطبيعة شيء). إنها الدعوة للعودة إلى التعلم بالأشياء ذاتها، عن طريق المباشرة والحواس، ليكون البناء الفكري سليماً وصحيحاً، وإن ابن خلدون نجده قد سبق هذا وذاك طالباً من المتعلمين والمعلمين على السواء أن يمارسوا ويباشروا ويجربوا مستعينين بحواسهم قبل أفكارهم ليكتسبوا ملكرة المعرفة التي أرادها لهم حين يقول : (اعلم أن الصناعية هي ملكرة في أمر عملي فكري ، ويكونه عملياً هو جسماني محسوس ، والأحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بال المباشرة أوعب لها وأجمل ، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة).

هكذا يكون هذا الرجل الفذ في فكره، المبدع في نظرياته .. وكما كان قد سبق عصره وأهل زمانه في مجال علمي التاريخ والمجتمع ووضع لمن جاء بعده أسس هذين العلمين، وأصبح مرجعاً ومصدراً لهما، وهذا نحن هنا قد كشفنا عنه أيضاً كسابق لعصره في مجال آخر هو مجال التربية والتعليم ؛ إذ قل من التفت إليها، وتجاهلو ما عنده من نظرية تربوية في إطار فلسفة عامة للإنسان وللتكوين، وللمجتمع وللحضارة وللعمaran البشري فقد ظلموه، وفوتوا على أنفسهم وعلى الآخرين مصدراً ومرجعاً للتربية الحديثة، عندما نظروا إلى هذه الآراء لا تعدو بعض النصائح والإرشادات للمتعلمين وللمعلمين.

القسم الثالث

ابن الأزرق

اراء ابن الأزرق
في العمران والتربية

تقديم

ابن الأزرق أحد العلماء والباحثين القلائل الذين عاشوا في القرن التاسع للهجرة - بعد ابن خلدون - أي الخامس عشر الميلادي (ت ١٤٩٠/٨٩٦) وتركوا أراء ونظريات في العمران البشري، وكتابة (بدائع المسالك في طبائع الملك)^(١) يضعه البعض في مصاف مقدمة ابن خلدون التاريخية، كما أن هناك من اعتبره «أعظم كتاب في الاجتماع والسياسة لدى المسلمين»^(٢) ويفضّلونه على ابن خلدون في نواح كثيرة. وكون ابن الأزرق مسبوقاً بابن خلدون، لا يعتبر هذا الأخير عبرية فريدة أو ظاهرة وحيدة.

وان في استعراضنا لرسالته (بدائع المسالك) نجد التشابه إن لم نقل الاقتباس عن المقدمة لابن خلدون، مما دفع بعضهم^(٣) إلى القول بأنه كان لدى ابن الأزرق، مخطوطة لمقدمة ابن خلدون أكمل من النسخ الراهنة التي بين أيدينا.

ولما كان حديثنا عن القطاع التربوي في الفكر الاجتماعي والسياسي، العمراني والحضاري، كان لزاماً علينا أن نعرض إلى ابن الأزرق باعتباره أحد رجالات هذا القطاع والذين تركوا أثراً فيه وعالجوا مواضيع (العلم والتعليم والتعلم) أي التربية، كما تصورها أهل هذه الفئة من المفكرين العرب المسلمين.

واستكمالاً للفائدة، نعرض شيء من الإيجاز، لأراء ابن الأزرق التربوية

(١) حققه علي سامي النشار، بغداد، ١٩٧٧.

(٢) علي سامي النشار، ابن الأزرق، جـ١، بغداد، ١٩٧٧، المقدمة، ص، ٥٠.

(٣) الدكتور علي زيمور، قطاع التربية والطلب في الذات العربية، محاضرات على الناسخة، الجامعة اللبنانية كلية التربية.

مأخوذة من كتابه (بدائع المساالك)، بالرغم من تشابهها بل ومطابقتها في الكثير من جوانبها لآراء ونظريات ابن خلدون، سواء في العمران البشري، أو التحضر الإنساني، أو في التربية والتعليم، وسوف لا يجد القارئ صعوبة في هذه المطابقة ومدى التشابه في الآراء بين ما ورد عند ابن خلدون وما هو عند ابن الأزرق.

لقد انتفع ابن الأزرق، في «بدائع المساالك»، من سابقيه، فهو تمثل الكتابات الاجتماعية والسياسية التي وصلت إليه عبر الفكر الإسلامي المتنفسف (إخوان الصفاء، الفارابي، إلخ)، ومن خلال تراكم الفكر الفقهي المنصب على «القانون العام» والأمور الإدارية والوظائف الإجرائية وسلطات الدولة ومسار عجلاتها (الغزالى، الماوردي، الطرطوشى). إن ابن الأزرق تجاوز ابن خلدون، أو لخصه، واستعان به بوضوح جرى في أفكار كثيرة، بل وردد أحياناً كلمات وجمل من «المقدمة».

١ - المسألة الأولى «التعليم ضرورة»، ظاهرة التعليم ضرورية في العمران:

شأن العلم والتعليم، في نظر كاتبنا، «طبيعي في العمران البشري»^(١). فالحاجة للصناعات ولنقل الخبرات والمدركات تفرض التعلم والتعليم؛ ومن الطبيعي أن يكون في المجتمع أدوات للنقل والتلقي والتحصيل والاستفادة. وهكذا «فيقتصر إلى التعليم ضرورة»^(٢).

العلم والتعليم شأن «طبيعي»، و«ضرورة»، في كل مجتمع. بذلك تتتوفر الاستمرارية، وتتراكم الخبرات ويحافظ على المكتسب من المدركات في شتى الفنون والصناعات. وهكذا فإن «تعليم العلم» صناعة لا يقدر عليها كل إنسان؛ والعلم واحد لكن الصناعات مختلفة أو هي عبارة عن اصطلاحات. ساعد ابن الأزرق، من جهة ثانية، على تجاوز ابن خلدون في بعض التحليلات. وقد

(١) و(٢) ابن الأزرق، بدائع، ج، ٢، ص، ٣٣٥.

خالف ابن الأزرق معلمه في مواقف ليست قليلة^(١)، وفي اهتمامات و مجالات . ومنذ البداية قد يقال : قَصَدَ ابن الأزرق إلى «إنقاذ» المجتمعات الإسلامية من حالات وصفها بالتدحر والتمزق أو الضعف المستمر أمام العدو. ولأجل أن يقوم بواجب قد كتب «بدائع المسالك» كرد شخصي مقدماً آدابية للحاكم وأخرى للرعاية . يعني هذا أن كاتبنا نظر إلى الواقع فرأى الانهزام؛ وآمن بأن الإصلاح ممكّن ، ولا بد من علاج . وهنا نجد الحل غير معروض على طريقة ابن خلدون الذي ينطلق من «اعمار الدولة» ومن ثمت من تشاومية وأدوات مفاهيمية عضوية وفردانية للمجتمع . لقد رأى ابن الأزرق أن الحل يكون (وفقاً مع كتاب الوصاية والوعظيين) بالعودة إلى التربية الأولى . فالنكوص إلى حالة المجتمع الإسلامي الأول ، الإسلامي الراشدي أو العصر السحري ، ينقذ من الضعف في المجتمع وفي النفوس وفي التعاملية العلائقية .

لا شك في المغالاة، ذات المقاصد الواضحة، التي تتضح عبر أحكام النشار على ابن الأزرق وابن خلدون^(٢). فمن الصعب أن نرى معه في الأشعرية عالم أخلاق مستقل ، بقدر ما نرى فيها أن الشريعة هي وحدها تحديد القيمة الأخلاقية للعمل . الشريعة وحدها هي ، في الأشعرية ، الحكم المعياري . وليس الأخلاق أو الوازع الباطني في نظرنا عاملاً يرفع المجتمع ويمعن التدهور والفساد . ليست المعاуз ، والمثاليات ، ورسم آداب الحاكم ثم آداب المحكوم ، عوامل شديدة الفعالية في مواجهة تحديات القواهر والعواهر في الداخل والمجتمع ، في الفرد وفي الأمة .

نرى تلك النظرة التي ترسم المُثُل العليا والواجبات فيأخذ ابن الأزرق

(١) قد تظهر قراءة «بدائع المسالك» وجود مخطوطة لمقدمة ابن خلدون، عند ابن الأزرق، أكمل من الطبعة الراهنة لها . فهناك نصوص يوردها ابن الأزرق لابن خلدون غير موجودة في طبعتنا اليوم . يلاحظ ذلك سريعاً .

(٢) انظر النشار في مقدمته للجزء الأول ، ص ، ٦ - ٥ ، وفي مقدمته للجزء الثاني (بغداد ١٩٨٠) ، ص ، ٧ - ٥ .

للتعليم، أكثر مما نجدها عند ابن خلدون الذي يبقى، بعكس ما ظن النشار، الأقدر من صاحب «بدائع المسالك».

٢ - المسألة الثانية شروط التعليم، ضرورة الكتب:

صناعة التعليم تستلزم بعض الشروط: منها وجوب المعلم القدير، والعلم المسبق، أو المادة (الفن، الصناعة) التي تعلم، والراغب بالعلم أي من ليس هو بعالم. لا بد من المعلم، ولا بد من الكتب. وكلما ازداد العلم واتسعت الصناعات انتقل العلم من صدور الرجال إلى الكتب والأيدي. والتعليم مشافهة بدون كتاب سُنة كانت ممكناً قديماً، «فلما ضعفت الهمم وقصّرت انفرض بعض العلوم، فأخذ من بقي من العلماء في تدوين العلوم في الكتب لتبقى ولا تبيد»^(١).

وإذن فإن العلوم تزداد مع العمران، وتكثر في المجتمع الحضري. هي ضرورة مدنية، وظاهرة في المجتمع. وتلك العلوم يجب أن ترقى وتترسخ، وهذا ما يستلزم وجود المعلم الذي يلقن ويكون عارفاً بأصول الصنعة: لا بد من أدوات وجسور تنقل الثقافة، ولا بد من طالبين لتلك العلوم ومن مجتمع كي تكون تلك العلوم وتنقل.

٣ - المسألة الثالثة، العلم حيث العراقة في العمران:

إن العلوم تكثر «حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة» ذلك لأن العلم هو، كما تقرر أعلاه، من «جملة الصنائع»، والصناعات تزدهر في المجتمع الحضري أو في الأمصار العربية في العمران (في التاريخ) الحاصل بفعل طول «أمد الدول المتعاقبة» على تلك الأمصار. من هنا تتأتى ضرورة الارتحال باتجاه بغداد وقرطبة والكوفة وإلى «القاهرة لاستبحار عمرانها واستحكام حضارتها منذ آلاف من السنين» (ص ٢٤٧).

(١) بدائع المسالك.

٤ - المسألة الرابعة: أقسام العلوم أو مواد التدريس المحتملة:

في تقسيم العلوم إلى العلوم «الحكمية» والعلوم التقنية، لا يأتي ابن الأزرق، بجديد أو باقتراح. لقد كرر أن العلوم الحكمية صنف من العلم يهتمي إليه الإنسان بفكره. ولذلك فتلك علوم «لا تختص بصلة لاستواء جميع العقول في مداركها، على أية ملة كانوا، وهي موجودة في النوع الإنساني مُذْ كان عمران الخلقة»^(١). يقدم ابن الأزرق جديداً في كلامه عن النقليات أو السمعيات حيث نقى العلوم الشرعية التي «لا مجال للعقل فيها إلا في إلحاقي الفروع بالأصول» (ص ٢٤٩) والتي هي علوم نافعة وهي «لطف من الله تعالى لخلقه ورحمة لهم ليتم أمر معاشهم»^(٢). ويناقش ابن الأزرق فعلة معلمه من قبل، وعواقب العلوم من حيث اكتسابها ورقيتها . . .

٥ - المسألة الخامسة، كثرة التواليف عائق:

حملات الثقافة عائق: إن مما «أضر بالناس، في تحصيل العلوم والوقف على غايته، كثرة التواليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، ثم مطالبة المتعلم باستحضار ذلك . . .»^(٣). ثم يقدم ابن الأزرق شواهد تؤيد حكمه هذا المنقول عن ابن خلدون، بل المعروف الشائع والذي كان الجميع يشكرون منه فالمشتغل بالمذهب المالكي مطالب، مثلاً، بكتاب «المدونة» وما كتب عليها من الشروحات ككتاب ابن يونس، واللخمي، وابن بشير (وأربعة كتب كبرى أخرى . . .) وكتاب ابن الحاجب وما كتب عليه مع تميز الطريقة القيروانية من الطريقة . . . والطريقة . . .؛ والإحاطة بذلك كله. «وهي كلها متكررة، والمعنى واحد، والعمري ينقضي في واحد منها»^(٤).

(١) النص، ص، ٢٤٩. فكرة عريقة في الفكر العربي الإسلامي. نلقاها شديدة الوضوح عند الكندي. ويشدد عليها ابن رشد. ثم هي فكرة ركيزية في نظرتنا الراهنة للعلوم في حقلها العالمي أو في دار الإنسان.

(٢) م. ع، ص، ٢٤٩.

(٣) النص، ص، ٢٥٣.

ويعطي ابن الأزرق تمثيلاً (مثلاً) آخر هو ضخامة المطلوب من «الناظر في العربية بكتاب سيبويه»^(١). إن لتنوع الكتب صعوبات، وهي عوائق أمام المتعلم. من جهة أخرى يحيلها كاتبنا إلى ابن حزم، تكثير الكتب كفيل بكمال النظر في علم من العلوم، وذلك التكثير هو من دعائم العلم «إذ لا يخلو كتاب من فائدة وزيادة علم».

٦ - المسألة السادسة، كثرة الاختصارات:

كثرة الاختصارات عائق آخر يخل بعملية التعليم^(٢). وقد استمرت هذه الاختصارات، إلى جانب الشروحات الغزيرة، إحدى أبرز الطرائق السائبة في التعليم حتى هذا القرن. فذلك النوع من التأليف، بجانبه الشرحي أو بجانبه الاختصاري التلخيصي، كان يُعيق العودة إلى الأصل، ويحجب النبع أو النور، ويعزز الذاكرة أو يقوم عليها عوضاً عن تنمية الفهم ومن ثم النظر من على وجهيّة إلى النص. لقد انتبه كثرة من المعلمين القدامى إلى ذلك المعيب نصنه بأيديينا لنضنه بين المتعلم والعلم، وننمي النظرة التقديسية للمكتوب والقديم على حساب الشخصي والتتجديدي أو الاجتهادي.

ومما رأه ابن الأزرق مساوىً كثرة الاختصارات أنها تووضع بين يدي المبتدئ، وهذا من سوء التعليم. ثم إنها توجه الفكر إلى تتبع الكلمات العويسية؛ وفي ذلك هدر للوقت وإبعاد عن الغاية. يُزاد إلى تلك المساوىء كثرة التكرار والإطالة، ووضع المتعلم في الصعب وإبعاده عن تحصيل النافع له^(٣). هنا يستشهد ابن الأزرق بأنَّ ابن الحاجب نفسه قال: «إنه ربما راجع بعض

(١) النص ص. ٢٥٦.

(٢) التعليم المقصود هو، هنا وكما تقدم، غير مقصور على السمعيات وإن كانت هذه هي الأطغى. المنطق، مثلاً من العلوم التي وضع لها اختصارات كثيرة ومنها ما وضعه الخونجي (ابن الأزرق، ص، ٢٥٦) لكن حتى كتب اختصار المنطق شديد الارتباط بغایة هي خدمة العلوم القليلة أيضاً.

(٣) ق: ابن خلدون، المقدمة، الكتاب السادس، الفصل ٣٦ (ص، ١٠٢ - ١٢٩).

المواضع من مختصره الفقهي فلم يفهمه . وإنْ ذاك فما الظن بسواه^(١) من المختصرات؟

٧ - المسألة السابعة، التدريج والتكرار وعدم خلط فنّين، ومبادئ تعليمية أخرى :

هنا نلقى النظريات الصالحة، في ميدان طرائق التعليم، تتكرر عند ابن خلدون^(٢)، ثم عند ابن الأزرق^(٣): التدريج، ومراعاة قوة عقل المتعلم واستعداده، والبدء بما هو الأسهل أو ما هو الإجمالي والمسائل العامة في الفن، ثم الارتفاع إلى ما هو بعْد الإجمال أي إلى وجه التعمق والتخصص، ومن ثم إلى كل عويسن وبهم لفتح المغلق... ويهاجم ابن الأزرق الذين يغفلون ذلك الطريق القائم على التدرج، ويرفض البدء بإلقاء «المسائل المقلفة». فال المتعلّم في نظر كاتبنا، ينشأ تدريجياً؛ وكذلك يكون قبول العلم والاستعداد لفهمه. لا بد من التكرار، والانتقال من «التقرّيب إلى الإسهاب» حتى لا يتکاسل المتعلّم أمام الصعوبات ويهجر التعلم. ومن الطرائق التي يدعو إليها في «بدائع المسالك» أن لا تخلط بين فنّين في الوقت الواحد. لأنه إذا «خلط عليه الأمر عجز عن الفهم، وأدركه الملل، وانطمس فكره، وآيس من التحصيل، وهجر العلم والتعليم» (ص ٢٦٤). ومن الإرشادات الأخرى تحديد الزمن لحصة التدريس؛ فهنا يتتبّه الكاتب إلى أنه ينبغي «أن لا يطول على المتعلّم في الفن الواحد أو الكتاب الواحد بتقطيع وتفريق ما بينهما، لأنه ذريعة إلى النسيان». كذلك فإنه لا يجوز أن يطيل تدريس الكتاب الواحد أو الفن الواحد حتى لا يحصل الملل والهجر. لقد كرر ابن الأزرق قواعد إرشادية كبرى تساعده في

(١) م. ع. ص، ٢٥٨. وهذا ما كان يحصل حتى عهد غير بعيد. فقد كان التعليم بواسطة المختصرات المنطقية والنحوية أصعب من تعليم النص الأصلي ، وغالباً ما كنا نرى الأستاذ يقع في سوء فهمها أو قلته أو حتى عدمه.

(٢) ابن خلدون، الباب ٦ الفصل ٣٧ (ص، ١٠٣٠ - ١٠٣١).

(٣) ابن الأزرق، ص، ٢٦٢ - ٢٦٥

نقل العلم وفي سيرورة العملية التربوية بل وفي تعزيز الثقافة ووظائفها.

٨ - المسألة الثامنة، عدم توسيع الأفكار في العلوم الآلية :

كل علم يطلب لغيره، أو يكون آلة لعلم آخر، ينبغي أن لا يتسع فيه ولا أن تفرغ فيه المسائل. فالعلم الذي هو وسيلة، كالنحو والمنطق بل وأصول الفقه، يجر إلى مسائل لا حاجة بها. ويكون ذلك لغواً. فالاستكثار هنا، فعل المتأخرین، هو اهتمام بالآلة والوسيلة وليس بالغاية. ولا شك في أن ذلك كان من أكبر الطرائق السيئة في نقل المعارف وحفظها وخاصة في تجديدها وإيقائهما فعالة تتحرى الواقع وتقريره من المدارك. وتلك طريقة والسمعيات تفعل فعلها السريع حتى وقت غير بعيد في العلوم الدينية والسمعيات عموماً. فالإمام محمد عبده، كما سنرى، سيحمل سيفه ضد أضراب ذلك المنهج في التعليم والتربية.

٩ - المسألة التاسعة، اختلاف «طرق تعليم الولدان» انعدام الوحدة في طرائق التعليم

يُطْلَّ ابن الأزرق، فعلاة ابن خلدون، على التعليم في الأمصار الإسلامية. يرى أن التعليم الديني، في كل تلك الأمصار، هو الأول وأول ما يعطى للولد وقاية وتعويضاً. ذلك «لأن تعليم الصغار أشد رسوخاً» لكن الطرق في ذلك الوقت هي التي تختلف فهناك طريقة أهل المغرب الذين يقتصرون على تعليم القرآن وأخذهم أثناء ذلك بالرسم^(١). ثم هناك طريقة أهل الأندلس، وطريقة أهل إفريقية، وطريقة أهل المشرق . . .

١٠ - المسألة العاشرة، مضار الشدة في التعليم :

الشدة مضره؛ لا سيما في «أصغر الولدان». فمن تربى بالقهر، ولدأً كان أو مملوكاً، عاد عليه ذلك «بضيق النفس، وذهب النشاط، وحصل الكسل، والحمل على الكذب والخبث والمكر والخدعة»^(٢). ومن المكتسبات الأساسية

(١) ابن الأزرق، النص، ص، ٢٦٧.

(٢) ابن الأزرق، ص، ٢٧١.

التي قدمتها التربويات عندنا، منذ بداياتها وكما تقدم مراراً، أن نفسانية خاصة تبولد في الذي يعيش في القهر والانغلاق أو يعامل بقسوة. بهذا ابن الأزرق يرى بوضوح أن من كان مرباه بالقهر يحصل عنده «فساد معاني الإنسانية من حيث الاجتماع، وهي الحمية والمدافعة، والإقبال على اكتساب الفضائل، والخلق الجميل؛ حتى ينقبض عن غاية مقصودة فيرتكس ويعود في أسفل سافلين»^(١). ومن النافع لنا أن نتذكر أمراً نعرفه لكنه غير منغرس في مجتمعاتنا اليوم هو أن السيئات تلك تقع «لكل أمة حصلت في قبضة القهر والاستبداد»^(٢). ويفسر كاتبنا خلق اليهود بالواقع الاجتماعي الذي عاشوه إذ المجتمع عنده، وكما قال ابن خلدون مثلاً، تكون الثقافة، وتكون السلوكات والأخلاق كما يكون المجتمع وثقافته.

ويرد ابن الأزرق المتأثر من الكلام حول وجوب عدم الشدة، وأن لا يزيد المؤدب في ضرب الصبيان حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب. وهكذا نلاحظ هنا أن القمع أو الشدة، في مجال التربية وفي مجال السياسة، ظاهرة تعود علينا بضيق النفس، وذهب النشاط، وحصول الكسل، كما أن المعاملة القاهرة، في المجتمع أو في المدرسة، تولد الكذب والخبيث والمكر والخداعة^(٣). ولستنا اليوم، في مجال النظر التربوي، بحاجة للاستشهاد بأجنبي أو مربٌ حديث كبير باسم لنكرر أن التربية الولدية (أو للشعب) إن لم تكن تقوم على علاقات من الثقة والمساواة، أو في جو الديمocratic والتحاورية والتراحمية، فلن تؤمن الشخصية السوية في المجال الفردي وعلى صعيد الحضارة. ونحن اليوم إذ نكرر التوازي بين المعلم في مدرسته، والموظف في عمله، والشرطي أو صاحب السلطة إزاء المحكومين، فإننا نكرر ظاهرة قالها الأسلام لكن مجتمعاتنا مع الأسف لم تتأثر بها أو تستفيد منها.

١١ - المسألة العادية عشرة، الرحلة في طلب العلم ولقاء المشيخة:

هنا يقدم المؤلف بالكلام ما كان واقعاً. فالانتقال إلى حيث المشاهير كان

(١) و(٢) و(٣) ، نفسه، ص، ٢٧١.

إحدى الطرائق في «مزيد كمال العلم» إن الترسخ والاتساع يحصلان كلما ازداد تعرف المتعلم على الأكثر من أرباب العلم إذ يتتوفر بذلك التكرار وتعدد اللقاءات، ويحصل للمتعلم التمييز بين الاختلافات. تكون الرحلة في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ وبماشة الرجال وهنا يستشهد كتابنا بأقوال شهيرة تغرس تلك الظاهرة بين المتعلمين، وتبين منافع «السفر لأجل العلم». ونراه يعيد إلينا أقوالاً للغزالى، وأخر عن مالك بن دينار، وثالث لابن العربي، الخ وهي شواهد تدلنا على طريقة في التعلم، وأخرى في التعليم^(١)، وعلى منافع اللقاء المباشر (ومن ثمت منافع المؤتمرات أو الندوات) بين رجال العلم. وقد سبق أن رأينا ما قاله ابن سينا من منافع ومحاسن يخلقها اللقاء والعلاقة الشخصية بين المتعلمين مما يحفز للإكثار من الاجتماع بينهم ولرفض التعليم الإفرادي.

١٢ - المسألة الثانية عشرة، العلم والسياسة أو العلماء والسلطة:

هنا يدرك كتابنا ظاهرة العلاقة الواجبة القيام بين العلماء (رجال العلم، المتعلمون، المثقفون في الاصطلاح الشائع) والسياسة. فيرى أن «العلماء من بين الناس أبعد عن السياسة ومذاهبها». ويقدم أسباباً تنم عن تحليل صائب وما يزال صحيحاً. فيشدد، للمثال، على أنّ رجل الفكر معتمد على الذهنيات وما هو نظري، وما هو ليس في الخارج أو في الواقع أو في الأعيان. وبينما السياسة تحتاج إلى مراعاة ما في الخارج، فإن العلماء «منفردون في سائر أنظارهم بالأمور الذهنية لا يعرفون سواها» فسرعان ما يقعون في الغلط. وتلك هي أيضاً حال أهل الذكاء والكياس أي الذين ينزعون «إلى الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة»^(٢).

(١) طریقتان عرفتهما أيضاً أوروبا الوسيطية، ويعرفاهما التعليم والتربية في الحضارة الهندية. إلا أن المتميز في تراثنا هو الإجازة، وذلك عائد لنوع التعلم أو للمادة التعليمية.

(٢) ابن الأزرق، نص ٢٧٥.

١٣ - المسألة الثالثة عشرة، حَمَلَةُ الْعِلْمِ أَكْثُرُهُمْ مِنِ الْجُمْ، عوامل تطور الثقافة العربية الإسلامية:

لماذا استمر ولفترة طويلة العلم في أكثريته وفي جانبيه «الشرعى والعلقى» في الملة الإسلامية بين يدي العجم؟ هذا السؤال الذى يطرح في تراثنا لا يعني، منذ البداية، تبايناً بين الأعراق وتفاوتاً بين الألوان أو الأمم. وقد قدم ابن الأزرق، وغيره كثيرون قبله ومنهم ابن خلدون، العوامل الاجتماعية التي تشرح تلك الظاهرة وهذه الظاهرة موجودة اليوم في الثقافة الفرنسية، أو في الحضارة الأمريكية اليوم؛ إن التفسير الاجتماعي أي القول بأن المجتمع هو اليوم يخلق ويبتكر، يبقى التفسير السليم. فليست القضية هذه آيلة إلى نقص في الفكر هنا، وعمق عقل في تلك الأمة، ولا هي ذات أسباب مناخية أو دينية وراثية ومتعلقة بالدم أو بعوامل ثابتة خاصة بهذا ومعدومة عند ذاك^(١). وظاهرة أن حملة العلم في الإسلام هم العجم سهلة التفسير، وهي إن كانت كما تقدم معروفة في حضارات كثيرة عبر التاريخ فإنها ما تزال تجد في تفسير ابن الأزرق ما قبله اليوم. يهمنا هنا أن تفسير الظواهر الثقافية بعوامل سياسية اجتماعية هو فهم يعطي الأسبقية للمجتمع، للكل، للحضارة، للعمaran، للأمة. فلا مجال في تفسير ابن الأزرق وغيره من العرب، للقول بعوامل تعصبية لعرق أو لأمة. وذلك مكتسب أساسى في الحضارة العربية الإسلامية من حيث انه يعطى للرابط الإنساني (الروحي في الاصطلاح القديم) أولوية على الرابط العرقي أو الأجناسى والجغرافي.

* * *

التيار الاجتماعى الثقافى داخل التربويات (العربى-إسلامية) درس ظاهرة التعليم بين العلم وتطور المجتمع أو بين المعرفة والواقع مشيراً إلى ان المعرفة تنمو

(١) مع ذلك لا يغفل ابن الأزرق، نظير أستاده في المقدمة، إن التفوق العجمي لم يستمر. فعندما انغرس العربي في الصنائع، في الحاضرة والعمaran استلم العلوم ونجح حيث تخصص أو حيث انصب وبعمق.

أو تتقهقر بحسب المجتمع وداخل التاريخ . بذلك أخذت المعرفة كحتاج للعمان . غير هابطة من أعلى ، ولا وافدة من خارج الواقع . كما يكون المجتمع تكون المعرفة ، وتكون الصنائع ، ويكون العلم والتعليم . لقد رأينا هذا التيار ينبع إلى أن المجتمع هو الأول ، والسابق ، والمحرك أو المانع للعلم والصنائع . والعلم والتعليم ظاهرة تزدهر وتبعد بازدهار المجتمع وتعقد و تكون بسيطة قليلة في التجمع السكاني البسيط المتقلل . اللامتحضر . وبذلك فالواقع هو الذي يحدد المعرفة المطلوبة ، والصنائع المناسبة ، والتعليم للأفكار أو المهارات الالازمة . الواقع له الأولوية على العلم ، وظواهر المجتمع تحدد المعرفة ، واختلاف البنية الاجتماعية يولد الاختلاف في المعارف والعلم والتعليم . انه عارض عصامي اللجوء لهذا المفكر الأجنبي او ذاك عند ابراز فكرة معروفة عالمياً الآن ، او هي مبدولة في تراثنا الراهن او القديم ، لعلوعي بخطر ذلك يجعلنا نستشهد بابن خلدون ، او ابن الأزرق ، عند بحثنا اليوم في علاقـة الفكر بالواقع ، او في ديناميات البني الاجتماعية ، وفي مضمـار علم الاجتماع المعرفي ، وترـاكم المعرفـة ، وعـلـاقـةـ العلمـ والـصـنـائـعـ بـمـسـطـوىـ المـجـتمـعـ ، ومـادـيـةـ التـفـكـيرـ ، وـالفـكـرـ الـواقـعيـ النـزـعةـ ، وـالـنـظـرـيـةـ وـالـمـارـاسـةـ . ان عـلـاقـةـ العـيـنـيـ وـالـمـثـالـيـ اوـالـأـسـسـ الـمـادـيـةـ لـلـمـعـرـفـةـ (ـوـالـثـقـافـةـ)ـ بـأـنـماـطـ التـفـكـيرـ عـلـاقـةـ أـشـارـ إـلـيـهاـ التـرـبـويـونـ أـصـحـابـ اـتـجـاهـ العـقـلـانـيـةـ الـوـاقـعـيـةـ مـمـثـلاـ بـابـنـ خـلـدونـ .

يحتوي على:

النصوص

القسم الأول: نصوص ابن خلدون.

القسم الثاني: نصوص ابن الأزرق.

القسم الأول

نصوص ابن خلدون^(١)

(١) نصوص مأخوذة من كتاب المقدمة . ومن ابواب مختلفة

النص الأول

في المعاش ووجوهه من الكسب والصناعات
وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مسائل
في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما
وان الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

اعلم أنَّ الإنسان مفتقرٌ بالطبع إلى ما يقوُّه ويُمُونه، في حالاته وأطواره، من لدن نشوئه إلى أشدّه إلى كبره. «والله الغنيُّ وأنتمُ الفُقراء». والله سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان، وامتنَّ به عليه في غير ما آيةٍ من كتابه فقال تعالى: ﴿وَسَخَّرْ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾^(١) وسخر لكمُ الشمسَ والقمرَ وسخر لكمَ البحرَ وسخر لكمَ الْفُلْكَ وسخر لكمَ الأَنْعَامَ. وكثيرٌ من شواهدِه. ويُدِّيُ الإنسان مبسوطةً على العالمِ وما فيه، بما جعل الله له من الاستخلافِ. وأيدي البشر منتشرةً، فهي مشتركةٌ في ذلك. وما حصل عليه يُدِّي هذا امتنع عن الآخر إلا بعوضٍ. فالإنسان متى اقتدرَ على نفسه وتجاوزَ طورَ الضعفِ، سعى في اقتناء المكاسبِ ليتفقَّ ما آتاهُ الله منها، في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعواضِ عنها. قال الله تعالى: ﴿فَابتغُوا عَنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾.

وقد يحصلُ له ذلك بغيرِ سعيٍ، كالمطرُ المُصلحُ للزراعة وأمثاله. إلا أنَّها إنما تكونُ مُعينةً، ولا بدَّ من سعيه معها كما يأتي؛ فتكونُ له تلك المكاسبُ معاشاً إن كانت بمقدارِ الضرورة والحاجة، ورياشاً ومُتممَّلاً إن زادت على ذلك.

(١) سورة الجاثية من الآية ١٣.

ثم إنَّ الحاصلَ أو المقتنيِّ، إنْ عادت مفعُوتُه على العبدِ، وحصلَت له ثمرته، من إنفاقه في مصالحه و حاجاته سُمِّيَ ذلك رزقاً، قالَ اللَّهُ عَزَّ ذِلْكَ: «إِنَّمَا لِكَ مَا أَكَلَتْ فَأَفْنَيْتَ، أَوْ لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ، أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ» وإن لم ينتفع به في شيءٍ من مصالحه ولا حاجاته فلا يُسمى بالنسبة إلى المالك رزقاً، والمتملك منه حينئذٍ بسعى العبد وقدرته يُسمى كسباً. وهذا مثل التُّراثِ، فإنه يسمى بالنسبة إلى الهالك كسباً ولا يسمى رزقاً، إذا لم يحصل له به مُنْتَفَعٌ، وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقاً. هذا حقيقة مسمى الرزق عند أهل السنة. وقد اشترط المعتزلة في تسميته رزقاً أن يكون بحيث يصح تملكه، وما لا يملكونه فلا يسمى رزقاً. وأخرجوا الغصوبات^(١) والحرام كله عن أن يسمى شيء منها رزقاً. والله تعالى يرزق الغاصب والظالم والمؤمن والكافر، ويختص برحمته وهدايته من يشاء. ولهم في ذلك حجج ليس هذا موضع بسطها.

ثم أعلم أن الكسب إنما يكون بالسعى في الاقتناء والقصد إلى التحصيل؛ فلا بدُّ في الرزق من سعي وعمل ولو في تناوله وابتغائه من وجوهه. قال تعالى: ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ والمعنى إليه إنما يكون بأقدار الله تعالى وإلهامه، فالكل من عند الله. فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسب ومتمول. لأنَّه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع ظاهر؛ وإن كان مقتني من الحيوان أو النبات أو المعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني كما تراه، وإن لم يحصل ولم يقع به انتفاع.

ثم إن الله تعالى خلق الحجرين المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متمول، وهو الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب. وإن اقتني سواهما في بعض الأحيان، فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حالة الأسواق، التي هما عنها بمعزل، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة. وإذا تقرر هذا كله فاعلم أن ما يفيده الإنسان ويقتنيه من المتمولات، إن كان من الصنائع فالمفاد

(١) الغصب، مصدر: الشيء المغصوب. ولم ترد في لسان العرب لفظة غصوبات. لذلك الأصح أن يقول. وأخرجوا الأشياء المغصوبة. وفي بـ: المغصوبات.

المقتني منه هو قيمة عمله، وهو القصد بالقنية؛ إذ ليس هنالك إلا العمل وليس بمقصود بنفسه للقنية. وقد يكون من الصنائع في بعضها غيرها. مثل التجارة والحاياكة معهما الخشب والغزل، إلا أن العمل فيها أكثر، فقيمتها أكثر. وإن كان من غير الصنائع، فلا بد في قيمة ذلك المفad والقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به؛ إذ لو لا العمل لم تحصل قنيتها. وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفي ملاحظة العمل كما في أسعار الأقوات بين الناس؛ فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظ في أسعار الحبوب كما قدمناه؛ لكنه خفي في الأقطار التي علاج الفلاح فيها ومؤونته يسيرة، فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلاح. فقد تبين ان المفادات والمكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيم الأعمال الإنسانية، وتبيّن مسمى الرزق، وأنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسماهما.

واعلم أنه إذا فقدت الأعمال، أو قلت بانتقاد العمران، تأذن الله برفع الكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة الساكن، كيف يقل الرزق والكسب فيها، أو يفقد، لقلة الأعمال الإنسانية. وكذلك الأمصار التي يكون عمرانها^(١) أكثر، يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهية كما قدمناه قبل. ومن هذا الباب تقول العامة في البلاد، إذا تناقض عمرانها إنها قد ذهب رزقها؛ حتى أن الأنهر والعيون ينقطع جريها في الفقر، لما أن فور العيون إنما يكون بالانباط والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني، كالحال في ضروع الأنعام، فما لم يكن انباط ولا امتراء نضبت وغارت بالجملة، كما يجف الضرع إذا ترك امتراؤه. وانظره في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها، ثم يأتي عليها الخراب كيف تغور مياهها جملة كأنها لم تكن. **﴿وَاللَّهُ يُقْدِرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾**.

(١) كذا، وفي بـ: تكون أعمالها... الخ.

في وجوه المعاش وأصنافه ومناهجه

اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعى في تحصيله، وهو مفعل من العيش. كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه، جعلت موضعاً له على طريق المبالغة. ثم ان تحصيل الرزق وكسبه: إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزاعه بالاقتدار عليه، على قانون متعارف، ويسمى مغرماً وجباية، وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتناصه وأخذه برميه من البر أو البحر، ويسمى اصطياداً، وإما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المتصرفة بين الناس في منافعهم، كالبن من الأنعام، والحرير من دوده، والعسل من نحله؛ أو يكون من النبات في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته. ويسمى هذا كله فلحاً. وإنما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية: إما في مواد بعينها، وتسمى الصنائع من كتابة وتجارة وخياطة وحياكة وفروسية وأمثال ذلك؛ أو في مواد غير معينة، وهي جميع الامتهانات والتصرفات؛ وإنما أن يكون الكسب من البضائع وإعدادها للأعواض، إما بالتقلب بها في البلاد أو احتكارها وارتقاء حواله الأسواق فيها. ويسمى هذا تجارة.

فهذه وجوه المعاش وأصنافه، وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحريري وغيره؛ فإنهم قالوا: «المعاش إمارة وتجارة وفلاحة وصناعة»: فأما الإمارة فليست بمذهب طبيعي للمعاش، فلا حاجة بنا إلى ذكرها، وقد تقدم شيء من أحوال الجبابارات السلطانية وأهلها في الفصل الثاني؛ وأما الفلاحة والصناعة والتجارة فهي وجوه طبيعية للمعاش. أما الفلاحة فهي متقدمة عليها كلها بالذات، إذ هي بسيطة وطبيعية فطرية، لا تحتاج إلى نظر ولا علم، ولهذا تنسب في الخليقة إلى آدم أبي البشر، وأنه معلمها والقائم عليها، إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسابها إلى الطبيعة. وأما الصنائع فهي ثانيتها ومتاخرة عنها، لأنها مركبة وعلمية تصرف فيها الأفكار والأنظار؛ ولهذا لا توجد غالباً إلا في أهل الحضر الذي هو متاخر عن البدو وثان عنه. ومن هذا المعنى

نسبت إلى إدريس الأب الثاني للخلية، فإنه مستبطها لمن بعده من البشر بالوحي من الله تعالى. وأما التجارة وإن كانت طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرقها ومذاهبها، إنما هي تحيلات في الحصول على ما بين القيمتين في الشراء والبيع، لتحصيل فائدة الكسب من تلك الفضلة. ولذلك أباح الشرع فيه المكاسبة^(١)، لما أنه من باب المقامرة، إلا أنه ليس أخذًا لمال الغير مجاناً، فلهذا اختص بالمشروعية. والله أعلم.

(١) كذا، وفي بـ: المكايضة.

النص الثاني

١ - في أن الصنائع لا بد لها من العلم^(١)

اعلم أن الصناعة هي ملکة في أمر عملي فكري، وبكونه عملياً هو جسماني محسوس. والأحوال الجسمانية المحسوسة، نقلها بال مباشرة أو عب لها وأكمل، لأن المباشرة في الأحوال الجسمانية المحسوسة أتم فائدة، والملکة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى، حتى ترسخ صورته. وعلى نسبة الأصل تكون الملکة. ونقل المعاينة أو عب وأتم من نقل الخبر والعلم. فالملکة الحاصلة عنه أكمل وأرسع من الملکة الحاصلة عن الخبر. وعلى قدر جودة التعليم وملکة المعلم يكون حدق المتعلم في الصناعة وحصول ملکته. ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب. والبسيط هو الذي يختص بالضروريات، والمركب هو الذي يكون للكماليات. والمتقدم منها في التعليم هو البسيط، لبساطته أولاً، وأنه مختص بالضوري الذي تتوفّر الدواعي على نقله، فيكون سابقاً في التعليم ويكون تعليمه لذلك ناقصاً. ولا يزال الفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل، بالاستنبط شيئاً فشيئاً على التدريج، حتى تكمل. ولا يحصل ذلك دفعه وإنما يحصل في أزمان وأجيال، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعه. لا سيما في الأمور الصناعية. فلا بد له إذن من زمان. ولهذا تجد الصنائع في الأ MCS الصغيرة ناقصة، ولا يوجد منها إلا البسيط، فإذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها إلى استعمال الصنائع، خرجت من القوة إلى الفعل.

(١) كذا، وفي ب: المعلم.

وتنقسم الصنائع أيضاً: إلى ما يختص بأمر المعاش، ضرورياً كان أو غير ضروري، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان، من العلوم والصناعات والسياسة. ومن الأول الحياكة والجزارة والنحارة والحدادة وأمثالها. ومن الثاني الورافة، وهي معاناة الكتب بالانتسخ والتجليد، والغناء والشعر وتعليم العلم وأمثال ذلك. ومن الثالث الجندي وأمثالها. والله أعلم.

٢ - في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته

والسبب في ذلك أن الناس، ما لم يستوف العمران الحضري وتتمدن المدينة إنما همهم في الضروري من المعاش، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها. فإذا تمدنت المدينة وتزايدت فيها الأعمال ووفت بالضروري وزادت عليه، صرف الزائد حينئذ إلى الكمالات من المعاش. ثم أن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن الحيوانات، والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية؛ فهو مقدم لضرورته على العلوم والصناعات، وهي متأخرة عن الضروري. وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتألق فيها حينئذ، واستجادة ما يطلب منها بحيث توفر دواعي الترف والثروة. وأما العمران البدوي أو القليل فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط، خاصة المستعمل في الضروريات من نجار أو حداد أو خياط أو حائك أو جزار. وإذا وجدت هذه بعد، فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة. وإنما يوجد منها بمقدار الضرورة، إذ هي كلها وسائل إلى غيرها وليس مقصودة لذاتها.

وإذا زخر بحر العمران وطلبت فيه الكمالات، كان من جملتها التألق في الصنائع واستجادتها؛ فكملت بجميع متمماتها وتزايدت صنائع أخرى معها، مما تدعو إليه عوائد الترف وأحواله، من جزار ودباغ وخراز وصائغ وأمثال ذلك. وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران إلى أن يوجد فيها كثير من الكمالات، ويتألق فيها في العاية، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمتحلها. بل تكون فائدتها من أعظم فوائد الأعمال، لما يدعو إليه الترف في المدينة مثل الدهان والصفار والحمامي والطباخ والسفاج والهراس ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول على التوقيع؛ ومثل الوراقين الذين يعانون صناعة اتساخ الكتب وتجليلها

وتصححها، فإن هذه الصناعة إنما يدعوا إليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك. وقد تخرج عن الحد إذا كان عمران خارجاً عن الجد، كما بلغنا عن أهل مصر، أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحرير الانسية، ويتخيل أشياء من العجائب بليهام قلب الأعيان وتعليم الحداء والرقص والمشي على الخيوط في الهواء، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب. لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة. أدام الله عمرانها بال المسلمين. والله الحكيم العليم.

٣ - في أن رسوخ الصنائع في الأ MCSAR إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو أن هذه كلها عوائد للعمaran والوأم^(١). والعوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد فستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال. وإذا استحكمت الصبغة عُسر نزعها. ولهذا فإننا نجد في الأ MCSAR التي كانت استباحت في الحضارة، لم تراجع عمرانها وتناقض، بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأ MCSAR المستحدثة العمران، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة. وما ذاك إلا لأن أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الأحقاب وتدالو الأحوال وتكررها، وهذه لم تبلغ الغاية بعد. وهذا كالحال في الأندلس لهذا العهد، فإننا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعوه إليه عوائد أ MCSARها، كالمباني والطبيخ وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص وتنضيد الفرش في القصور، وحسن الترتيب والأوضاع في البناء، وصوغ الآنية من المعادن والخزف وجميع المواجهين، وإقامة الولائم والأعراس وسائل الصنائع التي يدعوا إليها الترف وعوائده.

فتجدهم أقوم عليها وأبصر بها. وتوجد صنائعها مستحكمة لديها؛ فهم على حصة موفورة من ذلك وحظ متميز بين جميع الأ MCSAR. وإن كان عمرانها قد تناقض، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدوة. وما ذاك إلا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيهم برسوخ الدولة الأمورية وما قبلها من دولة القوط،

(١) البيت الدفيء.

وما بعدها من دولة الطوائف وهلم جراً. فبلغت الحضارة فيها مبلغاً لم تبلغه في قطر، إلا ما ينقل عن العراق والشام ومصر أيضاً، لطول آماد الدول فيها؛ فاستحكمت فيها الصنائع وكملت جميع أصنافها على الاستجادة والتنمية. وبقيت صبغتها ثابتة في ذلك العمران، لا تفارقه إلى أن يتقضى بالكلية، حال الصبح إذا رسخ في الثوب. وكذا أيضاً حال تونس فيما حصل فيها من الحضارة من الدول الصناعية والمودعين من بعدهم، وما استكمل لها في ذلك من الصنائع فيسائر الأحوال، وإن كان ذلك دون الأندلس. إلا أنه متضاعف برسوم منها تنقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما، وتردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة. وربما سكن أهلها هناك عصوراً، فينقلون من عوائد ترفهم ومحكم صنائعهم ما يقع لديهم موقع الاستحسان. فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه، ومن أحوال الأندلس لما أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المئة السابعة. ورسخ فيها من ذلك أحوال، وإن كان عمرانها ليس بمناسب لذلك لهذا العهد. إلا أن الصبغة إذا استحكمت، فقليلأ ما تحول إلا بزوال محلها. وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد أثراً باقياً من ذلك، وإن كانت هذه كلها اليوم خراباً أو في حكم الخراب. ولا يتغطى لها إلا بال بصير من الناس، فيجد من هذه الصنائع أثاراً تدل على ما كان بها، كأثر الخط الممحو في الكتاب. **«والله الخلاق العليم»**.

٤ - في أن الصنائع إنما تستجاد وتكتثر إذا كثـر طالبـها

والسبـبـ في ذلك ظاهر، وهو أن الإنسان لا يسمح بعمله أن يقع مجانـاً، لأنـه كـسبـه ومنـه مـعاـشهـ. إذـ لا فـائـدةـ لـهـ فيـ جـمـيعـ عمرـهـ فيـ شـيـءـ مـاـ سـواـهـ، فلا يـصـرفـ إـلـاـ فـيـ مـصـرـهـ لـيـعـودـ عـلـيـهـ بـالـنـفـعـ. وإنـ كـانـتـ الصـنـاعـةـ مـطـلـوـبـةـ وـتـوـجـهـ إـلـيـهـ النـفـاقـ كـانـتـ حـيـنـئـذـ الصـنـاعـةـ بـمـثـابـةـ السـلـعـةـ التـيـ تـنـفـقـ سـوقـهـاـ وـتـجـلـبـ لـلـبـيعـ، فـيـجـتـهـدـ النـاسـ فـيـ الـمـدـيـنـةـ لـتـعـلـمـ تـلـكـ الصـنـاعـةـ لـيـكـونـ مـنـهـ مـعـاشـهـمـ. إـذـا لمـ تـكـنـ الصـنـاعـةـ مـطـلـوـبـةـ لـمـ تـنـفـقـ سـوقـهـاـ، وـلـاـ يـوـجـهـ قـصـدـ إـلـىـ تـعـلـمـهـاـ؛ـ فـاـخـتـصـتـ بـالـتـرـكـ وـفـقـدـتـ لـلـاهـمـالـ. وـلـهـذاـ يـقـالـ عـنـ عـلـيـ رـضـيـ اللـهـ عـنـهـ:ـ «ـقـيـمةـ كـلـ اـمـرـىـءـ مـاـ يـحـسـنـ»ـ.ـ بـمـعـنـىـ أـنـ صـنـاعـتـهـ هـيـ قـيـمـتـهـ،ـ أـيـ قـيـمـةـ عـمـلـهـ الـذـيـ هـوـ مـعـاشـهــ.ـ وـأـيـضاـ فـهـنـاـ سـرـ آـخـرـ وـهـوـ أـنـ الصـنـاعـتـ إـجـادـتـهـاـ إـنـمـاـ تـطـلـبـهـاـ الدـوـلـةـ،ـ فـهـيـ التـيـ تـنـفـقـ سـوقـهـاـ وـتـوـجـهـ الـطـلـبـاتـ إـلـيـهـاـ.ـ وـمـاـ لـمـ تـطـلـبـهـ الدـوـلـةـ،ـ إـنـمـاـ يـطـلـبـهـاـ غـيرـهـاـ مـنـ أـهـلـ الـمـصـرـ،ـ فـلـيـسـ عـلـىـ نـسـبـتـهـاـ؛ـ لـأـنـ الدـوـلـةـ هـيـ السـوـقـ الـأـعـظـمـ،ـ وـفـيـهـاـ نـفـاقـ كـلـ شـيـءـ،ـ وـالـقـلـيلـ وـالـكـثـيرـ فـيـهـاـ عـلـىـ نـسـبـةـ وـاحـدـةـ.ـ فـمـاـ نـفـقـ فـيـهـاـ كـانـ أـكـثـرـيـاـ ضـرـورـةـ.ـ وـالـسـوـقـةـ وـإـنـ طـلـبـواـ الصـنـاعـةـ فـلـيـسـ طـلـبـهـمـ بـعـامـ وـلـاـ سـوـقـهـمـ بـنـافـقـةـ.ـ وـالـلـهـ سـبـحـانـهـ وـتـعـالـىـ قـادـرـ عـلـىـ مـاـ يـشـاءـ.

٥ - في أن الأمسار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بیناه من أن الصنائع إنما تستجاد إذا احتجي إليها وكثير طالبها . فإذا ضعفت أحوال مصر ، وأخذ في الهرم بانتقاد عمرانه وقلة ساكنه تناقص فيه الترف ، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم ، فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف . لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معاشه ، فيفر إلى غيرها ، أو يموت ، ولا يكون خلف منه ، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة ، كما يذهب النقاشوں والصواغون والكتاب والنساخ وأمثالهم من الصناع لحاجات الترف . ولا تزال الصناعات في التناقص ما زال المصر في التناقص ، إلى أن تضمحل . والله المخلق العليم ، سبحانه وتعالى .

٦ - في ان العرب أبعد الناس عن الصنائع

والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري، وما يدعو إليه من الصنائع وغيرها. والعمجم من أهل المشرق وأمم النصرانية عدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها، لأنهم أعرق في العمران الحضري وأبعد عن البدو وعمرانه. حتى إن الإبل التي أعانت العرب على التوخش في القفر، والإغراق في البدو، مفقودة لديهم بالجملة، ومفقودة مرعاييها، والرمال المهيأة لتناجها. ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة، حتى تجلب إليه من قطر آخر. وانظر بلاد العجم، من الصين والهند وأرض الترك وأمم النصرانية، كيف استكثرت فيهم الصنائع، واستجلبها الأمم من عندهم.

وعجم المغرب من البربر، مثل العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين. ويشهد لك بذلك قلة الأنصار بقطرهم كما قدمناه. فالصناعات بالمغرب لذلك قليلة وغير مستحکمة؛ إلا ما كان من صناعة الصوف في نسجه، والجلد في خرزه ودبغه. فإنهم لما استحضروا بلغوا فيها المبالغ، لعموم البلوى بها، وكون هذين أغلب السلع في قطرهم، لما هم عليه من حال البداوة. وأما المشرق فقد رسمت الصنائع فيه منذ ملك الأمم الأقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني إسرائيل ويونان والروم أحقاباً متزاولة، فرسمت فيهم أحوال الحضارة، ومن جملتها الصنائع كما قدمناه، فلم يمح رسمها. وأما اليمن وال卑ترین وعمان والجزيرة، وإن ملكه العرب؛ إلا أنهم تداولوا ملكه آلافا من السنين في أمم كثيرة منهم، واحتضروا أنصاره ومدنـه، وبلغوا الغاية من الحضارة والترف. مثل عاد وثمود والعمالقة وحمير من بعدهم والتبايعة والأذواء، فطال أمد الملك والحضارة واستحكمت صيغتها رتوافت الصنائع ورسمت، فلم تبل بيلي

الدولة كما قدمناه . فبقيت مستجدة حتى الآن . واحتضنت بذلك للوطن ، كصناعة
الروشبي والعصب وما يستجاد من حوك الثياب والحرير فيها . والله وارث الأرض
ومن عليها ، وهو خير الوارثين .

٧ - في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد بعدها ملكة في أخرى

ومثال ذلك الخياط إذا أجاد ملكرة الخياطة وأحكمها، ورسخت في نفسه، فلا يجيد من بعدها ملكرة النجارة أو البناء؛ إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها. والسبب في ذلك أن الملكرات صفات للنفس ألوان؛ فلا تزدحم دفعه. ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكرات وأحسن استعداداً لحصولها. فإذا تلونت النفس بالملكرة الأخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحصول من هذه الملكرة، فكان قبولها للملكرة الأخرى أضعف. وهذا بين يشهد له الوجود. فقل أن تجد صاحب صناعة يحكمها، ثم يحكم من بعدها أخرى، ويكون فيهما معاً على رتبة واحدة من الإجاده. حتى إنَّ أهل العلم الذين ملكتهم فكرية فهم بهذه المثابة. ومن حصل منهم على ملكرة علم من العلوم وأجادها في الغاية؛ فقل أن يجيد ملكرة علم آخر على نسبته؛ بل يكون مقصراً فيه إن طلبه؛ إلا في الأقل النادر من الأحوال. ومبنيُّ سببه على ما ذكرناه من الاستعداد وتلوينه بلون الملكرة الحاصلة في النفس. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق، لا رب سواه.

٨ - في الإشارة إلى أهمات الصنائع

اعلم أن الصنائع في النوع الإنساني كثيرة، لكثرة الأعمال المتداولة في العمران. فهي بحيث تشد عن الحصر ولا يأخذها العد. إلا أن منها ما هو ضروري في العمران أو شريف بالموضوع؛ فنخصها بالذكر ونترك ما سواها: فاما الضروري فكالفلاحة والبناء والخياطة والتجارة والحياة؛ وأما الشريفة بالموضوع فكالتوليد والكتابة والوراقة والغناء والطب. فاما التوليد فإنها ضرورية في العمران وعامة البلوى، إذ بها تحصل حياة المولود ويتم غالباً. وموضوعها مع ذلك المولودون وأمهاتهم. وأما الطب فهو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض عنه، ويتفرع عن علم الطبيعة، وموضوعه مع ذلك بدن الإنسان. وأما الكتابة وما يتبعها من الوراقة، فهي حافظة على الإنسان حاجته ومقيدة لها عن النسيان، ومبلاحة ضمائر النفس إلى بعيد الغائب، ومخالدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف، ورافعة رتب الوجود للمعاني. وأما الغناء فهو نسب الأصوات ومظهر جمالها للأسماع. وكل هذه الصنائع الثلاث داع إلى مخالطة الملوك الأعظم في خلواتهم ومجالس أنسهم؛ فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من الصنائع فتابعة وممتهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأعراض والدواعي. والله أعلم بالصواب.

٩ - في صناعة الوراقة

كانت العناية قديماً بالدواوين العلمية والسجلات، في نسخها وتجليدها وتصححها بالرواية والضبط. وكان سبب ذلك ما وقع من ضخامة الدولة وتتابع الحضارة. وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهباب الدولة وتناقص العمران، بعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاخر بالعراق والأندلس، إذ هو كله من توابع العمران واتساع نطاق الدولة ونفاق أسواق ذلك لديهما. فكثرت التأليف العلمية والدواوين، وحرص الناس على تناقلهما في الأفاق والأعصار، فانتسخت وجلدت. وجاءت صناعة الوراقين المعانين لانتساخ والتصحيح والتجليد وسائر الأمور الكتبية والدواوين، واحتضنت بالأمسكار العظيمة العمران. وكانت السجلات أولاً لانتساخ العلوم، وكت الرسائل السلطانية والإقطاعات، والصكوك في الرقوق المهميأة بالصناعة من الجلد، لكثرة الرفه وقلة التأليف صدر الملة كما نذكره، وقلة الرسائل السلطانية والصكوك مع ذلك؛ فاقتصرت على الكتاب في الرق تشريفاً للمكتوبات وميلاً بها إلى الصحة والإتقان.

ثم طما بحر التأليف والتدوين، وكثر ترسيل السلطان وصكوكه وضاق الرق عن ذلك. فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد، وصنعه وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه. واتخذ الناس من بعده صحفاً لمكتوباتهم السلطانية والعلمية. وبلغت الإجادة في صناعته ما شاءت. ثم وقفت عنابة أهل العلوم وهم أهل الدول، على ضبط الدواوين العلمية وتصححها بالرواية المسندة إلى مؤلفيها وواضعيها لأنه الشأن الأهم من التصحيح والضبط؛ فبذلك تستند الأقوال إلى قائلها، والفتيا إلى الحاكم بها المجتهد في طريق استنباطها. وما لم يكن تصحيح المتون بإسنادها إلى مدونها، فلا يصح إسناد قول لهم ولا فتيا. وهكذا كان شأن أهل العلم وحملته في العصور والأجيال والأفاق . حتى لقد قصرت

فائدة الصناعة الحديثية في الرواية على هذه فقط، إذ ثمرتها الكبرى من معرفة صحيح الأحاديث وحسنها ومسندها ومرسلها ومقطوعها وموقوفها من موضوعها، فقد ذهبت وتمحضت زبدة في تلك الأمهات المتلقاة بالقبول عند الأمة. وصار القصد إلى ذلك لغوًّا من العمل. ولم تبق ثمرة الرواية والاشتغال بها، إلا في تصحيح تلك الأمهات الحديثية، وسواءها من كتب الفقه للفتيا، وغير ذلك من الدواوين والتاليف العلمية، واتصال سندتها بمؤلفيها، ليصبح النقل عنهم والإسناد إليهم. وكانت هذه الرسوم بالشرق والأندلس معيّدة الطرق وأصحة المسالك. ولهذا نجد الدواوين المنتسخة لذلك العهد أقطارهم على غاية من الإتقان والاحكام والصحة. ومنها لهذا العهد بأيدي الناس في العالم أصول عتيقة تشهد ببلوغ الغاية لهم في ذلك. وأهل الآفاق يتناقلونها إلى الآن ويشدون عليها يد الصيانة. ولقد ذهبت هذه الرسوم لهذا العهد جملة بالمغرب وأهله، لانقطاع صناعة الخط والضبط والرواية منه بانتقاد عمرانه وبداوة أهله. وصارت الأمهات الدواوين تنسخ بالخطوط البدوية، ينسخها طيبة البربر صحائف مستعجمة برداع الخط وكثرة الفساد والتصحيف؛ فتستغلق على متصرفها، ولا يحصل منها فائدة إلا في الأقل النادر.

وأيضاً فقد دخل الخلل من ذلك في الفتيا؛ فإن غالب الأقوال المعزوة غير مروية عن أئمة المذهب، وإنما تتلقى من تلك الدواوين على ما هي عليه. وتبع ذلك أيضاً ما يتصلى إليه بعض أئمتهم من التاليف لقلة بصرهم بصناعته، وعدم الصنائع الواقية بمقاصده ولم يبق من هذا الرسم بالأندلس، إلا إشارة خفية بالانحاء، وهي على الأضيق حلال. فقد كاد العلم ينقطع بالكلية من المغرب. والله غالب على أمره.

ويبلغنا لهذا العهد أن صناعة الرواية قائمة بالشرق، وتصحيح الدواوين لمن يرومها بذلك سهل على مبتغيه، لنفاق أسواق العلوم والصناعات كما نذكره بعد. إلا أن الخط الذي بقي من الإجادة في الانتساب هنالك إنما هو للعجم، وفي خطوطهم. وأما النسخ بمصر ففسد كما فسد بالمغرب وأشد. والله سبحانه وتعالى أعلم، وبه التوفيق.

١٠ - في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب

قد ذكرنا في الكتاب أن النفس الناطقة للانسان، إنما توجد فيه بالقوة. وأن حسروجها من القوة إلى الفعل إنما هو بتجربة العلوم والإدراكات عن المحسوسات أولاً؛ ثم ما يكتسب بعدها بالقوة النظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل وعقلاً محضاً، فتكون ذاتاً روحانية وتستكمل حينئذ وجودها. فوجب لذلك أن يكون كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلاً فريداً^(١)، والصنائع أبداً يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة. فلهذا كانت الحنكة في التجربة تفيد عقلاً، والملكات الصناعية تفيد عقلاً، والحضارة الكاملة تفيد عقلاً، لأنها مجتمعة من صنائع في شأن تدبير المنزل، ومعاشرة أبناء الجنس، وتحصيل الأداب في مخالطتهم؛ ثم القيام بأمور الدين واعتبار آدابها وشرائطها. وهذه كلها قوانين تنتظم علوماً، فيحصل منها زيادة عقل.

والكتابة من بين الصنائع أكثر إفادة لذلك، لأنها تشتمل على العلوم والأنظار بخلاف الصنائع. وبيانه أن في الكتابة انتقالاً من الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية في الخيال؛ ومن الكلمات اللفظية في الخيال إلى المعاني التي في النفس؛ فهو ينتقل أبداً من دليل إلى دليل، ما دام متبعاً بالكتابة ومتعود النفس ذلك دائماً. فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات، وهو معنى النظر العقلي الذي يكتسب به العلوم المجهولة، فتكتسب بذلك ملكة من التعقل تكون زيادة عقل. ويحصل به مزيد فطنة وكيس في الأمور، لما تعودوه من ذلك الانتقال. ولذلك قال كسرى في كتابه، لما رأهم بتلك الفطنة والكيس فقال: «ديوانه أي شياطين أو جنون». قالوا: وذلك أصل استيقاف الديوان لأهل

(١) كذا، وفي ب: عقلاً مزيداً.

الكتابة. ويلحق بذلك الحساب فإن في صناعة الحساب نوع تصرف في العدد بالضم والتفريق، يحتاج فيه إلى استدلال كثير؛ فيبقى متعدداً للاستدلال والنظر، وهو معنى العقل. والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً، وجعل لكم السمع والأبصار والأفهام، قليلاً ما تشكرون.

الباب الثاني

في العلوم وأصنافها والتعليم وطريقه وسائله وجراه
وما يعرض في ذلك
كله من الأحوال وفيه مقدمة ولوافق^(١)

فالمقدمة في الفكر الإنساني ، الذي تميز به البشر عن الحيوانات واهتموا به لتحصيل معيشته وتعاونوا عليه بأبناء ، جنسه والنظر في عبوده . وما جاءت به الرسل من عنده : فصار جميع الحيوانات في طاعته وملك قدراته وفضلاته به على كثير خلقه .

(١) هذه النصوص وما يليها مأخذة من الباب الثاني من المقدمة .

١١ - في أن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري

وذلك أنَّ الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات، في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والكلن وغير ذلك. وإنما تميز عنها بالفَكِير الذي يهتدي به، لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء جنسه، والمجتمع المهيء لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى، والعمل به واتباع صلاح أخراه. فهو مفكِر في ذلك كله دائمًا، لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين، بل اختلاج الفكر أسرع من لمع البصر. وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدمناه من الصنائع. ثم لأجل هذا الفكر وما جبل عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطباع؛ فيكون الفكر راغبًا في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إدراك، أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن تلقاء، فيلقن بذلك عنهم ويحرص على أخذها وعلمه. ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير الحقائق العوارض بتلك الحقيقة ملحة له، فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علمًا مخصوصاً. وتتشوف نفوس أهل الجيل الناشيء إلى تحصيل ذلك، فيفزعون إلى أهل معرفته ويعجِيُه التعليم من هذا. فقد تبين بذلك العلم والتعليم طبيعي في البشر. والله أعلم.

١٢ - في أن تعلم العلم من جملة الصنائع

وذلك لأنَّ الحذق في العلم والفنون فيه والاستيلاء عليه، إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله. وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن المتناول حاصلاً. وهذه الملكة هي في غير الفهم والوعي. لأننا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها، مشتركاً بين من شدا في ذلك الفن، وبين من هو مبتدئ فيه؛ وبين العامي الذي لم يحصل علمًا، وبين العالم النحير. والملكه إنما هي للعالم أو الشادي في الفنون من سواهما، فدل على أنَّ هذه الملكة غير الفهم والوعي. والملكات كلها جسمانية، سواء كانت في البدن أو في الدماغ، من الفكر وغيره، كالحساب. والجسمانيات كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم. ولهذا كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة يفتقر إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند كل أهل أفق وجيل. ويدل أيضاً على أن تعلم العلم صناعة اختلاف الاصطلاحات فيه. فلكل إمام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به، شأن الصنائع كلها؛ فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم، إذ لو كان من العلم لكان واحداً عند جميعهم. ألا ترى إلى علم الكلام كيف تختلف في تعليمه اصطلاح المتقدمين والمتاخرين، وكذا أصول الفقه وكذا العربية؛ وكذا كل علم يتوجه^(١) إلى مطالعته، تجد الاصطلاحات في تعليمه متختلفة؛ فدل على أنها صناعات في التعليم. والعلم واحد في نفسه. وإذا تقرر ذلك، فاعلم أنَّ سند تعليم العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب، باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه. وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها كما مر. وذلك أن القيروان وقرطبة كانتا حاضرتين المغرب والأندلس،

(١) كذا وفي ب: يحتاج.

واستبحر عمرانهما، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسوق نافقة وبحور زاخرة. ورسخ فيهما التعليم لامتداد عصورهما، وما كان فيها من الحضارة. فلما خربتا انقطع التعليم من^(١) المغرب إلا قليلاً، كان في دولة الموحدين بمراكش مستفاداً منها. ولم ترسخ الحضارة بمراكش لبداوة الدولة الموحدية في أولها، وقرب عهد انقراضها بمبيتها؛ فلم تتصل أحوال الحضارة فيها إلا في الأقل.

وبعد انقراض الدولة بمراكش، ارتحل إلى المشرق من Africique، القاضي أبو القاسم بن زيتون، لعهد أواسط المئة السابعة؛ فأدرك تلميذ الإمام ابن الخطيب، فأخذ عنهم، ولقن تعليمهم. وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن. وجاء على أثره من المشرق أبو عبيدة بن شعيب الدكالي. كان ارتحل إليه من المغرب؛ فأخذ عن مشيخة مصر ورجع إلى تونس واستقر بها. وكان تعليمه مفيداً فأخذ عنهما^(٢) أهل تونس. واتصل سند تعليمهما في تلاميذهما جيلاً بعد جيل، حتى انتهى القاضي محمد بن عبد السلام، شارح ابن الحاجب، وتلميذه، وانتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام وتلميذه. فإنهقرأ مع ابن عبد السلام، على مشيخة واحدة، وفي مجالس بأعيانها، وتلميذ ابن عبد السلام بتونس، وابن الإمام بتلمسان لهذا العهد؛ إلا أنهم من القلة بحيث يخشى انقطاع سندهم.

ثم ارتحل من زواوة في آخر المئة السابعة أبو علي ناصر الدين المشدُّ إلى المشرق وأدرك تلاميذ أبي عمرو بن الحاجب، وأخذ عنهم ولقن تعليمهم. وقرأ مع شهاب الدين القرافي في مجالس واحدة، وحذق في العقليات والنقليات. ورجع إلى المغرب بعلم كثير وتعليم مفيد، ونزل بجایة واتصل سند تعليمه في طلبتها. وربما انتقل إلى تلمسان عمران المشدُّ إلى^(٣) تلميذه وأوطنها وبث طريقته

(١) كذا، وفي نسخة باريس تحقيق (كاترمير Quatremère M): عن المغرب الخ.

(٢) أي عن القاضي أبي القاسم بن زيتون وأبي عبد الله بن شعيب الدكالي.

(٣) كذا في الأصول، ولم يجد له ترجمة في معجم الأعلام. ويستفاد من كتب التراجم أن لفظة مشدالي أو مشداني نسبة إلى مشدالة من قبائل زواوة في المغرب. وهكذا تصبح العبارة كما يلي. وربما انتقل إلى تلمسان عمران المشدالي، تلميذه و .. الخ.

فيها. وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل أو أقل من القليل.

وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلوا من حسن التعليم من لدن انقراف تعليم قرطبة والقيروان، ولم يتصل سند التعليم فيهم، فعسر عليهم حصول الملكة والحق في العلوم. وأيسر طرق هذه الملكة قوة اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو الذي يقرب شأنها ويحصل مرامها. فتجد طالب العلم منهم، بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية، سكوتاً لا ينطقون ولا يفاضلون، وعنایتهم بالحفظ أكثر من الحاجة. فلا يحصلون على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم. ثم بعد تحصيل من يرى منهم أنه قد حصل، تجد ملكته قاصرة في علمه إن فاوضن أو ناظر أو علم، وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع سنته. وإنما فحفظهم أبلغ من حفظ من سواهم، لشدة عنایتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك. ومما يشهد بذلك في المغرب، أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة، وهي بتونس خمس سنين. وهذه المدة بالمدارس، على المتعارف، هي أقل ما يتأتى فيها لطالب العلم حصول مبتغاه من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها؛ فطال أمدها في المغرب لهذه العصور لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم خاصة، لا مما سوى ذلك. وأما أهل الأندلس، فذهب رسم التعليم من بينهم، وذهبت عنایتهم بالعلوم، لتناقض عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين. ولم يبق من رسم العلم عندهم إلا فن العربية والأدب، اقتصروا عليه، وانحفظ سند تعليمه بينهم، فانحفظ بحفظه. وأما الفقه بينهم فرسم خلو وأثر بعد عين. وأما العقليات فلا أثر ولا عين وما ذاك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقض العمران، وتغلب العدو على عامتها، إلا قليلاً بسيف البحر شغلهم بمعايشهم أكثر من شغلهم بما بعدها. والله غالب على أمره.

وأما المشرق فلم ينقطع سند التعليم فيه، بل أسواقه نافقة بحوره زاخرة، لاتصال العمran الموفور واتصال السند فيه. وإن كانت الأمسكار العظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت، مثل بغداد والبصرة والكوفة، إلا أن الله

تعالى قد أدى منها بأمصار أعظم من تلك. وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بخراسان، وما وراء النهر من المشرق، ثم إلى القاهرة وما إليها من المغرب؛ فلم تزل موفورة وعمرانها متصلةً وسند التعليم بها قائماً. فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل وفي سائر الصنائع. حتى أنه ليظن كثير من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم، أن عقولهم^(١) على الجملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كيساً بفطرتهم الأولى. وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب. ويعتقدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية ويتشيعون لذلك، ويولعون به، لما يرون من كيسهم في العلوم والصناعات وليس كذلك.

وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي هو تفاوت في الحقيقة الواحدة، اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع، فإن الأمزجة فيها منحرفة والنفوس على نسبتها كما مر. وإنما الذي فضل به أهل المشرق أهل المغرب، هو ما يحصل في النفس من آثار الحضارة، من العقل، المزيد، كما تقدم في الصنائع، ونزيده الآن شرحاً وتحقيقاً. وذلك أن الحضرة لهم آداب في أحوالهم في المعاش والمسكن والبناء وأمور الدين والدنيا، وكذلك سائر أعمالهم وعاداتهم ومعاملاتهم، وجميع تصرفاتهم؛ فلهم في ذلك كله آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون^(٢) به منأخذ وترك؛ حتى كأنها حدود لا تتعدي. وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم. ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلاً جديداً، تستعد به لقبول صناعة أخرى، ويهياها العقل بسرعة الإدراك للمعارف.

ولقد بلغنا في تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لا تدرك، مثل أنهم يعلمون الحمر الأنسية والحيوانات العجم من الماشي والطائر مفردات من الكلام، والأفعال يستغرب ندورها، ويعجز أهل المغرب عن فهمها فضلاً عن

(١) أي عقول أهل المشرق.

(٢) كذا، وفي نسخة: يتكتسبون.

تعليمها. وحسن الملكات في التعليم والصنائع وسائر الأحوال العادية، تزيد الإنسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره بكثره الملكات الحاصلة للنفس. إذ قدمنا أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون بذلك كيساً لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العمي تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية وليس كذلك. ألا ترى إلى أهل الحضر مع أهل البدو، كيف تجد الحضري متحللاً بالذكاء ممتليئاً من الكيس، حتى أن البدوي ليظنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعقله، وليس كذلك. وما ذاك إلا لإجادته من ملకات الصنائع والأداب، في العوائد والأحوال الحضرية، ما لا يعرفه البدوي. فلما امتلاء الحضري من الصنائع وملکاتها وحسن تعليمها، ظن كل من قصر عن تلك الملکات أنها لكمال في عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة بفطرتها وجبلتها عن فطرته، وليس كذلك. فإننا نجد من أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته، وإنما الذي ظهر على أهل الحضر من ذلك فهو رونق الصنائع والتعليم؛ فإن لهما آثاراً ترجع إلى النفس كما قدمناه. وكذا أهل المشرق لما كانوا في التعليم والصنائع أرسخ رتبة وأعلى قدماء، وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة، لما قدمناه في الفصل قبل هذا، ظن المغفلون في بادىء الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصوا به عن أهل المغرب، وليس ذلك بصحيح ففهمه. والله يزيد في الخلق ما يشاء، وهو إليه السماوات والأرض.

١٣ - في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسبب في ذلك أن تعليم العلم، كما قدمناه، من جملة الصنائع. وقد كنا قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأماكن. وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف، تكون نسبة الصنائع في الجودة والكمية، لأنه أمر زائد على المعاش. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم، انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الإنسان، وهي العلوم والصنائع. ومن ت Shawf بفطنته إلى العلم، فمن نشأ في القرى والأماكن غير المتقدمة، فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي، لفقدان الصنائع في أهل البدو كما قدمناه، ولا بد له من الرحالة في طلبه إلى الأماكن المستباحة، شأن الصنائع في أهل البدو.

واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، لما كثر عمرانها صدر الإسلام، واستوت فيها الحضارة كيف زخرت فيها بحار العلم، وتفرغوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، واستنباط المسائل والفنون، حتى أربوا على المتقدمين وفاتها المتأخرین. ولما تناقص عمرانها وابذع سكانها، انطوى ذلك البساط بما عليه جملة، فقد العلم بها والتعليم، وانتقل إلى غيرها من أماكن الإسلام. ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة، من بلاد مصر، لما ان عمرانها مستباح وحضارتها مستحكمة منذ آلاف السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفتحت، ومن جملتها تعليم العلم. وأكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور بها، منذ مئتين من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب وهلم جرا. وذلك أن أمراء الترك في دولتهم يخشون عادية سلطانهم على من يتخلفوهم من ذريتهم، لما له عليهم من الرق أو

الولاء، ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته. فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط^(١) ووقفوا عليها الأوقاف المغلة يجعلون فيها شركاً^(٢) لولدهم، ينظرون إليها أو يصيب منها، مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير والصلاح والتماس الأجور في المقاصد والأفعال. فكثرت الأوقاف لذلك وعظمت الغلات والفوائد، وكثير طالب التعلم ومعلمه بكثرة جرایتهم منها، وارتاحل إليها الناس في طلب العلم من العراق والمغرب ونفقت بها أسواق العلوم وزخرت بحارها. والله يخلق ما يشاء.

(١) ربط جمع رباط: الحصن أو المكان الذي يرابط فيه الجيش. وردت هكذا في الأصل. والأنسب لسياق العبارة هنا كلمة رباطات، وهي المعاهد المبنية والموقفة للفقراء.

(٢) الشرك: الحصة.

١٤ - في أصناف العلوم الواقعة في العمran لهذا العهد

اعلم أنَّ العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار، تحصيلاً وتعليماً، هي على صفين: صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره؛ وصنف نقلي يأخذه عنمن وضعه. والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتى يقفه^(١) نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها، من حيث هو إنسان ذو فكر. والثاني هي العلوم النقلية الوضعية، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواقع الشرعي ولا مجال فيها للعقل، إلا في إلحاد الفروع من مسائلها بالأصول؛ لأنَّ الجزئيات الحادثة المتعاقبة، لا تندرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه؛ فتحتاج إلى الإلحاد بوجه قياسي. إلا أنَّ هذا القياس يتفرع عن الخبر، بشروط الحكم في الأصل، وهو نقليٌ، فرجع هذا القياس إلى النقل لتفرعه عنه. وأصل هذه العلوم النقلية كلها هي الشرعيات، من الكتاب والسنة التي هي مشروعة لنا من الله ورسوله، وما يتعلّق بذلك من العلوم التي تهيئها للافاده. ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي، الذي هو لسان الملة ويه نزل القرآن. وأصناف هذه العلوم النقلية كثيرة؛ لأنَّ المكلف يجب عليه أن يعرف أحكام الله تعالى المفروضة عليه وعلى أبناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتاب والسنة بالنص أو بالإجماع أو بالإلحاد، فلا بد من النظر في الكتاب: بيان ألفاظه أولاً، وهذا هو علم التفسير؛ ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي ﷺ الذي جاء به من عند الله، واختلاف روایات

(١) علق الهرريني في طبعة بولاق على هذه الكلمة بقوله: قوله، حتى يقفه نظره، يستعمل وقف متعدياً، فتقول: وفته على كذا لم أطلعه عليه.

القراء في قراءته، وهذا هو علم القراءات؛ ثم بإسناد السنة إلى أصحابها، والكلام في الرواية الناقلية لها، ومعرفة أحوالهم وعدالتهم ليقع التوقيع بأخبارهم، ويُعمل ما يجب العمل بمقتضاه من ذلك. وهذه هي علوم الحديث.

ثم لا بد من استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه قانونيٍّ، يُفيدنا العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو أصول الفقه. وبعد هذا تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين، وهذا هو الفقه. ثم أن التكاليف: منها بدنىٌّ؛ ومنها قلبىٌّ، وهو المختص بالإيمان وما يجب أن يعتقد مما لا يعتقد. وهذه هي العقائد الإيمانية في الذات والصفات وأمور الحشر والنعيم والعذاب والقدر. والحجاج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام. ثم النظر في القرآن والحديث لا بد من أن تقدمه العلوم اللسانية، لأنها متوقفة عليها وهي أصناف. فمنها علم اللغة وعلم النحو وعلم البيان وعلم الأدب، حسبما نتكلّم عليها كلها. وهذه العلوم النقلية كلها مختصة بالملة الإسلامية وأهلها، وإن كانت كل ملة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك؛ فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من حيث أنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله تعالى على صاحب الشريعة المبلغ لها. وأما على الخصوص فمبينة لجميع الملل لأنها ناسخة لها. وكل ما قبلها من علوم الملل فمهجورة، والنظر فيها محظوظ. فقد نهى الشرع عن النظر في الكتب المنزلة غير القرآن. وقال ﷺ: لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبواهم، «وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد». ورأى النبي ﷺ في يد عمر رضي الله عنه ورقة من التوراة؛ فغضب حتى تبين الغضب في وجهه، ثم قال: ألم آتكم بها بيضاء نقية؟ والله لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي .

ثم إن هذه العلوم الشرعية النقلية قد نفقت أسواقها، في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا شيء فوقها، وهذبت الاصطلاحات ورُتبت الفنون، فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنمية. وكان لكل فن رجال يرجع إليهم فيه وأوضاع يستفاد منها بالتعليم. واحتضن المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها حسبما ذكره الآن عند تعداد هذه الفنون.

وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب، لتناقص العمران فيه وانقطاع سند العلم والتعليم، كما قدمناه في الفصل قبله. وما أدرى ما فعل الله بالشرق، والظن به نفاق العلم فيه واتصال التعليم في العلوم، وفيسائر الصنائع الضرورية والكمالية لكثرة عمرانه والحضارة، وجود الإعانة لطالب العلم بالجرأة من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاهم. والله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد، وببيده التوفيق والإعانة.

١٥ - في أن عالم الحوادث الفعلية إنما يتم بالفکر^(١)

اعلم أنَّ عالم الكائنات يشتمل على ذات محبضة، كالعناصر وأثارها والمكونات الثلاثة عنها، التي هي المعدن والنبات والحيوان. وهذه كلها متعلقات القدرة الإلهية وعلى أفعال صادرة عن الحيوانات، واقعة بمقصودها؛ متعلقة بالقدرة التي جعل الله لها عليها: فمنها منتظم مرتب، وهي الأفعال البشرية؛ ومنها غير منتظم ولا مرتب؛ وهي أفعال الحيوانات غير البشر. وذلك الفكر يدرك الترتيب بين الحوادث بالطبع أو بالوضع؛ فإذا قصد إيجاد شيء من الأشياء، فلأجل الترتيب بين الحوادث لا بد من التقطن بسببه أو عمله أو شرطه، وهي على الجملة مبادئه؛ إذ لا يوجد إلا ثانيةً عنها ولا يمكن إيقاع المتقدم متأخرًا ولا المتأخر متقدماً. وذلك المبدأ قد يكون له مبدأ آخر من تلك المبادئ لا يوجد إلا متأخرًا عنه؛ وقد يرتفع ذلك أو ينتهي. فإذا انتهى إلى آخر المبادئ في مرتبتين أو ثلاثة أو أزيد، وشرع في العمل الذي يوجد به ذلك الشيء بدأ بالمببدأ الأخير الذي انتهى إليه الفكر؛ فكان أول عمله. ثم تابع ما بعده إلى آخر المسبيبات التي كانت أول فكرته مثلاً: لو فكر في إيجاد سقف يكتنه انتقل بذهنه إلى الحائط الذي يدعمه، ثم إلى الأساس الذي يقف عليه الحائط فهو آخر الفكر ثم يبدأ في العمل الأساس، ثم بالحائط، ثم بالسقف، وهو آخر العمل.

وهذا معنى قولهم: أول العمل آخر الفكرة، وأول الفكرة آخر العمل؛ فلا يتم فعل الإنسان في الخارج إلا بالفكر في هذه المرتبات لتوقف بعضها على بعض. ثم يشرع في فعلها. وأول هذا الفكر هو المسبب الأخير، وهو آخرها في

(١) هذا الفصل غير موجود في طبعة بولاق وبعض الطبعات الأخرى. نقلناه عن الطبعة الباريسية تحقيق M Quatremère وردت بعد: «فصل في الفكر الإنساني».

العمل. وأولها في العمل هو المسبب الأول وهو آخرها في الفكر. ولأجل العثور على هذا الترتيب يحصل الانتظام في الأفعال البشرية.

وأما الأفعال الحيوانية لغير البشر فليس فيها انتظام لعدم الفكر الذي يعثر به الفاعل على الترتيب فيما يفعل، إذ الحيوانات إنما تدرك بالحواس ومدركاتها متفرقة خلية من الربط لأنه لا يكون إلا بالفكر. ولما كانت الحواس المعتبرة في عالم الكائنات هي المتناظمة؛ وغير المتناظمة إنما هي تبع لها، اندرجمت حينئذ أفعال الحيوانات فيها؛ فكانت مسخرة للبشر. واستولت أفعال البشر على عالم الحوادث، بما فيه؛ فكان كله في طاعته وتسخره. وهذا معنى الاستخلاف المشار إليه في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(١) فهذا الفكر هو الخاصة البشرية التي تميز بها البشر عن غيره من الحيوان. وعلى قدر حصول الأسباب والمسببات في الفكر مرتبة تكون إنسانيته. فمن الناس من تتواتي له السببية في مرتبتين أو ثلثاً؛ ومنهم من لا يتجاوزها، ومنهم من ينهي إلى خمس أو ست فتكون إنسانيته أعلى. واعتبر ذلك بلاعب الشطرنج: فإن في اللاعبين من يتصور الثلاث حركات والخمس الذي ترتبيها وضعٍ؛ ومنهم من يقصر عن ذلك لقصور ذهنه. وإن كان هذا المثال غير مطابق، لأن لعب الشطرنج بالملكة، في تعقل ما يورد عليه من القواعد. والله خلق الإنسان وفضله على كثير من خلق تفضيلا.

(١) من آية (٣٠) من سورة البقرة.

١٦ - في العقل التجريبي وكيفية حدوثه^(١)

إنك تسمع في كتب الحكماء قولهم إنَّ الإنسان هو مدنٍ بالطبع، يذكرونـه في إثبات النبوات وغيرها. والسبة فيه إلى المدينة، وهي عندهم نهاية عن الاجتماع البشري. ومعنى هذا القول، أنه لا يمكن حياة المنفرد من البشر ولا يتم وجوده إلا مع أبناء جنسه. وذلك لما هو عليه من العجز عن استكمال وجوده وحياته، فهو يحتاج إلى المعاونة في جميع حاجاته أبداً بطبعه. وتلك المعاونة لا بد فيها من المفاوضة أولاً، ثم المشاركة وما بعدها. وربما تفضي المعاملة عند اتحاد الأعراض إلى المنازعـة والمشاجرة فتنشأ المنافرة والمؤالفـة، والصداقـة والعداوة. ويؤول إلى الحرب والسلم بين الأمم والقبائل. وليس ذلك على أي وجه اتفق، كما بينـ الهمـل من الحـيوانـات، بل للبشر بما جعل الله فيـهم من انتظام الأفعال وترتـيبـها بالـفـكرـ، كما تـقدـمـ. جـعلـ مـنـتـظـمـاـ فيـهمـ، ويسـرـهـمـ لـإـيقـاعـهـ عـلـىـ وـجـوهـ سـيـاسـيـةـ وـقـوـانـينـ حـكـمـيـةـ، يـنـكـبـونـ فـيـهاـ عـنـ المـفـاسـدـ إـلـىـ الـمـصـالـحـ، وـعـنـ الـحـسـنـ إـلـىـ الـقـبـيـحـ، بـعـدـ أـنـ يـمـيـزـواـ الـقـبـائـحـ وـالـمـفـسـدـ، بـمـاـ يـنـشـأـ عـنـ الـفـعـلـ مـنـ ذـلـكـ عـلـىـ تـجـرـيـةـ صـحـيـحةـ، وـعـوـائـدـ مـعـرـوفـةـ بـيـنـهـمـ، فـيـفـارـقـونـ الـهـمـلـ مـنـ الـحـيـوانـ، وـتـظـهـرـ عـلـيـهـمـ نـتـيـجـةـ الـفـكـرـ فـيـ اـنـتـظـامـ الـأـفـعـالـ وـبـعـدـهـ عـنـ الـمـفـاسـدـ.

هذه المعاني التي يحصل بها ذلك لا تبعد عن الحس كل البعد ولا يتعمق فيها الناظـرـ؛ بل كلـهاـ تـدرـكـ بـالـتـجـرـيـةـ وبـهـاـ يـسـتـفـادـ، لأنـهاـ معـانـ جـزـئـيـةـ تـتـعـلـقـ بـالـمـحـسـوـسـاتـ وـصـدـقـهـاـ وـكـذـبـهـاـ، يـظـهـرـ قـرـيـباـ فـيـ الـوـاقـعـ، فـيـسـتـفـيدـ طـالـبـهـاـ حـصـولـ الـعـلـمـ بـهـاـ مـنـ ذـلـكـ. وـيـسـتـفـيدـ كـلـ وـاحـدـ مـنـ الـبـشـرـ الـقـدـرـ الـذـيـ يـسـرـ لـهـ مـقـنـصـاـ لـهـ بـالـتـجـرـيـةـ بـيـنـ الـوـاقـعـ فـيـ مـعـالـمـ أـبـنـاءـ جـنـسـهـ، حـتـىـ يـتـعـيـنـ لـهـ مـاـ يـجـبـ وـيـبـغـيـ،

(١) نـقـلـ هـذـاـ الفـصـلـ أـيـضاـ عـنـ الطـبـعـةـ الـبـارـيـسـيـةـ.

فعلاً وتركاً. وتحصل في ملابسة الملكة في معاملة أبناء جنسه. ومن تبع ذلك سائر عمره حصل له العثور على كل قضية قضية. ولا بد بما تسعه التجربة من الزمن. وقد يسهل الله على كثير من البشر تحصيل ذلك في أقرب زمن التجربة، إذ قلد فيها الآباء والمشيخة والأكابر، ولقن عنهم ووعى تعليمهم، فيستغنى عن طول المعاناة في تتبع الواقع واقتناص هذا المعنى من بينها. ومن فقد العلم في ذلك والتقليد فيه أو أعرض عن حسن استماعه واتباعه، طال عناوه في التأديب بذلك؛ فيجري في غير مألف ويدركها على غير نسبة، فتوجد آدابه ومعاملاته سيئة الأوضاع بادية الخلل، ويفسد حاله في معاشه بين أبناء جنسه. وهذا معنى القول المشهور: «من لم يؤدبه والده أدبه الزمان». أي من لم يلقن الآداب في معاملة البشر من والديه - وفي معناهما المشيخة والأكابر - ويتعلم ذلك منهم، رجع إلى تعلمه بالطبع من الواقعات على توالي الأيام؛ فيكون الزمان معلمه ومؤدبه لضرورة ذلك بضرورة المعاونة التي في طبعه.

وهذا هو العقل التجريبي، وهو يحصل بعد العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال كما بيناه. وبعد هذين مرتبة العقل النظري الذي تكفل بتفسيره أهل العلوم؛ فلا يحتاج إلى تفسيره في هذا الكتاب. والله جعل لكم السمع والأبصار والأفهام قليلاً ما تشکرون.

١٧ - في علوم البشر وعلوم الملائكة

إننا نشهد في أنفسنا بالوجودان الصحيح وجود ثلاثة عوالم: أولها: عالم الحس، ونعتبره بمدارك الحس الذي شاركنا فيه الحيوانات بالإدراك، ثم نعتبر الفكر الذي اختص به البشر فتعلم منه وجود النفس الإنسانية علمًا ضروريًا بما بين جنبينا من مدارك العلمية التي هي فوق مدارك الحس، فتراه عالماً آخر فوق عالم الحس. ثم نستدل على عالم ثالث فوقياً بما نجد فيما من آثاره التي تلقي في أفتدتها كالإرادات والوجهات، نحو الحركات الفعلية، فنعلم أن هناك فاعلاً يعثنا عليها من عالم فوق عالمنا وهو عالم الأرواح والملائكة. وفيه ذوات مدركة لوجود آثارها فيما مع ما بيننا وبينها من المغایرة. وربما يستدل على هذا العالم الأعلى الروحاني وذواته بالرؤيا وما نجد في النوم، ويلقي إلينا فيه من الأمور التي نحن في غفلة عنها في اليقظة، وتطابق الواقع في الصالحة منها؛ فنعلم أنها حقٌّ ومن عالم الحق. وأما أضغاث الأحلام فصورٌ خيالية يخزنها الإدراك في الباطن ويتجول فيها الفكر بعد الغيبة عن الحس. ولا نجد على هذا العالم الروحاني برهاناً أوضحاً من هذا؛ فنعلم كذلك على الجملة ولا ندرك له تفصيلاً.

وما يزعمه الحكماء الالهيون في تفصيل ذواته وترتيبها، المسماة عندهم بالعقول، فليس شيء من ذلك يقيني لاحتلال شرط البرهان النظري فيه، كما هو مقرر في كلامهم في المنطق. لأن من شرطه أن تكون قضاياه أولية ذاتية. وهذه الذوات الروحانية مجهرة الذاتيات، فلا سبيل للبرهان فيها. ولا يبقى لنا مدرك في تفاصيل هذه العوام إلا ما نقتبسه من الشرعيات التي يوضحها الإيمان ويعحكمها. وأعقد هذه العوالم في مداركنا عالم البشر؛ لأنه وجداً مشهود في مداركنا الجسمانية والروحانية. ويشترك في عالم الحس مع الحيوانات وفي عالم

العقل والأرواح مع الملائكة الذين ذواتهم من جنس ذاته، وهي ذوات مجردة عن الجسمانية والمادة، وعقل صرف يتحدد فيه العقل والعاقل والمعقول، وكأنه ذات حقيقتها الإدراك والعقل، فعلومهم حاصلة دائمًا مطابقة بالطبع لمعلوماتهم لا يقع فيها خلل البتة.

وعلم البشر هو حصول صورة المعلوم في ذواتهم بعد أن لا تكون حاصلة. فهو كله مكتسب، والذات التي يحصل فيها صور المعلومات وهي النفس مادة هيولانية تلبس صور الوجود بصور المعلومات الحاصلة فيها شيئاً شيئاً، حتى تستكمل، ويصبح وجودها بالموت في مادتها وصورتها. فالمطلوبات فيها متعددة بين النفي والإثبات دائمًا، بطلب أحدهما بالوسط الرابط بين الطرفين. فإذا حصل وصار معلوماً افتقر إلى بيان المطابقة، وربما أوضحتها البرهان الصناعي، لكنه من وراء الحجاب. وليس كالمعاينة التي في علوم الملائكة. وقد ينكشف ذلك الحجاب فيصير إلى المطابقة بالعيان الإدراكي. فقد تبين أن البشر جاهل بالطبع للتعدد الذي في علمه، وعالم بالكسب والصناعة لتحصيله المطلوب بفكرة الشروط الصناعية. وكشف الحجاب الذي أشرنا إليه إنما هو بالرياضة بالإذكار التي أفضلها صلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وبالتنزه عن المتناولات المهمة ورأسها الصوم، وبالواجهة إلى الله بجميع قواه. والله علّم الإنسان ما لم يعلم.

١٨ - في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

إنَّا نجد هذا الصنف من البشر تعترفهم حالة إلهيَّة خارجة عن منازع البشر وأحوالهم فتغلب الوجهة الربانية فيهم على البشرية في القوى الإدراكية والتزوُّعية من الشهوة والغضب وسائر الأحوال البدنية، فتجدهم متزهين عن الأحوال الربانية، من العبادة والذكر لله بما يقتضي معرفتهم به، مخبرين عنه بما يوحى إليهم في تلك الحالة، من هداية الأمة على طريقة واحدة وسنت معهودة منهم لا يتبدل فيها كأنَّه جبلة فطهرهم الله عليها. وقد تقدَّم لنا الكلام في الوحي أول الكتاب في فصل المدركين للغيب. وبينما هنالك أنَّ الوجود كله في عوالمه البسيطة والمركبة على تركيب طبيعي من أعلىها وأسفلها متصلة كلها اتصالاً لا ينخرم. وأنَّ الذوات التي في آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التي تجاورها من الأسفل والأعلى، استعداداً طبيعياً، كما في العناصر الجسمانية البسيطة، وكما في النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحليزان والصدف من أفق الحيوان وكما في القردة التي استجتمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والرؤى. وهذا الاستعداد الذي في جنبي كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها.

وفوق العالم البشري عالم روحاني، شهدت لنا به الآثار التي فينا منه، بما يعطينا من قوى الإدراك والإرادة فذوات العلم العالم إدراك صرف وتعقل محسن، وهو عالم الملائكة؛ فوجب من ذلك كله أن يكون للنفس الإنسانية استعداداً للانسلال من البشرية إلى الملكية، لتصير بالفعل من جنس الملائكة وقتاً من الأوقات، وفي لمحات من اللمحات. ثم تراجع بشريتها وقد تلقت في عالم الملكية ما كلفت بتبليله إلى أبناء جنسه من البشر. وهذا هو معنى الوحي وخطاب الملائكة. والأنبياء كلهم مفطورون عليه، كأنَّه جبلة لهم ويعالجون في

ذلك الانسلاخ من الشدة والغطيط ما هو معروف عنهم . وعلومهم في تلك الحالة علم شهادة وعيان ، لا يلحقه الخطأ والزلل ، ولا يقع فيه الغلط والوهم ، بل المطابقة فيه ذاتية لزوال حجاب الغيب وحصول الشهادة الواضحة ، عند مفارقة هذه الحالة البشرية ، لا يفارق علمهم الوضوح ، استصحاباً له من تلك الحالة الأولى ، ولما هم عليه من الذكاء المفضي بهم إليها ، يتعدد ذلك فيهم دائماً إلى أن تكمل هداية الأمة التي بعثوا لها ، كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ، فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ . فافهم ذلك وراجع ما قدمناه لك أول الكتاب ، في أصناف المدركين للغيب ، يتضح لك شرحه وبيانه ، فقد بسطناه هنالك بسطاً شافياً . والله الموفق .

١٩ - شيء ان الإنسان جاهم بالذات عالم بالكسب

قد بَيِّنَ أَوْلَ هَذِهِ الْفَصُولَ أَنَّ الْإِنْسَانَ مِنْ جَنْسِ الْحَيَوانَاتِ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مِنْهَا بِالْفَكْرِ الَّذِي جَعَلَ لَهُ، يَوْقِعُ أَفْعَالَهُ عَلَى اِنْتَظَامٍ وَهُوَ الْعُقْلُ التَّمْيِيزِيُّ أَوْ يَقْتَنِصُ بِهِ الْعِلْمَ بِالآرَاءِ وَالْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ مِنْ أَبْنَاءِ جَنْسِهِ، وَهُوَ الْعُقْلُ التَّجْرِيِّيُّ؛ أَوْ يَحْصُلُ بِهِ فِي تَصْوِيرِ الْمَوْجُودَاتِ غَائِبًا وَشَاهِدًا، عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، وَهُوَ الْعُقْلُ النَّظَرِيُّ. وَهَذَا الْفَكْرُ إِنَّمَا يَحْصُلُ لَهُ بَعْدِ كَمَالِ الْحَيَوَانِيَّةِ فِيهِ، وَبِدَاءً مِنَ التَّمْيِيزِ؛ فَهُوَ قَبْلَ التَّمْيِيزِ خَلُوًّا مِنَ الْعِلْمِ بِالْجَمْلَةِ، مَعْدُودًا مِنَ الْحَيَوانَاتِ، لَاحِقٌ بِمُبْدِئِهِ فِي التَّكْوينِ، مِنَ النَّطْفَةِ وَالْعَلْقَةِ وَالْمَضْغَةِ. وَمَا حَصَلَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ بِمَا جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ مَدَارِكِ الْحُسْنَ وَالْأَفْئَدَةِ الَّتِي هِيَ الْفَكْرُ. قَالَ تَعَالَى فِي الْإِمْتَنَانِ عَلَيْنَا: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئَدَة﴾ فَهُوَ فِي الْحَالَةِ الْأُولَى قَبْلَ التَّمْيِيزِ هِيَوْلَا فَقْطًا، لِجَهَلِهِ بِجَمِيعِ الْمَعْارِفِ. ثُمَّ تَسْتَكْمِلُ صُورَتِهِ بِالْعِلْمِ الَّذِي يَكْتَسِبُهُ بِالْأَلَّاتِ، فَكَمِلَ ذَاتَهُ الْإِنْسَانِيَّةَ فِي وُجُودِهِ. وَانْظُرْ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى مِنْدَ الْوَحْيِ عَلَى نَبِيِّهِ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلْقٍ، اقْرَأْ وَرَبِّكَ الْأَكْرَمَ الَّذِي عَلِمَ بِالْقَلْمَنِ، عَلِمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ أَيْ أَكْسَبَهُ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَكُنْ حَاصِلًا لَهُ بَعْدَ أَنْ كَانَ عَلْقَةً وَمَضْغَةً فَقَدْ كَشَفَتْ لَنَا طَبِيعَتِهِ وَذَاتَهُ مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْجَهَلِ الْذَّاتِي وَالْعِلْمِ الْكَسْبِيِّ وَأَشَارَتْ إِلَيْهِ الْأَيْةُ الْكَرِيمَةُ تَقْرِيرًا فِي الْإِمْتَنَانِ عَلَيْهِ بِأَوْلِ مَرَاتِبِ وُجُودِهِ، وَهِيَ الْإِنْسَانِيَّةُ. وَحَالَتِهِ الْفَطَرِيَّةُ وَالْكَسْبِيَّةُ فِي أَوْلِ التَّنْزِيلِ وَمِنْدَ الْوَحْيِ. وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا.

٢٠ - في التأليف والكتابة والتعليم في أن كثرة التأليف في العلوم عائقه عن التحصيل

اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على آياته كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك. وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلّها أو أكثرها ومراعاة طرُقها. ولا يفي عمره بما كتب في صناعة واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور ولا بد دون رتبة التحصيل. ويمثل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكي بالكتب المدونة مثلًا وما كتب عليها من الشروحات الفقهية، مثل كتاب ابن يونس واللخمي وابن بشير والتنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على العتبة، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه. ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القиروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرین عنهم، والإحاطة بذلك كلّه، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا وهي كلّها متكررة والمعنى واحد. والمتعلم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها، والعمر ينقضي في واحد منها.

ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على المسائل المذهبية فقط، لكان الأمر دون ذلك بكثير، وكان التعليم سهلاً ومائده قريباً، ولكنه داء لا يرتفع لاستقرار العوائد عليه، فصارت كالطبيعة التي لا يمكن نقلها ولا تحويلها. ويمثل أيضاً علم العربية من كتاب سيبويه، وجميع ما كتب عليه، وطرق البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين من بعدهم، وطرق المقدمين والمتأخرین مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب في ذلك. وكيف يطالب به المتعلم، وينقضي عمره دونه، ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر؟ مثل ما وصل إلينا

بالمغرب لهذا العهد، من تأليف رجل من أهل صناعة العربية من أهل مصر يعرف بابن هشام، ظهر من كلامه فيها أنه استولى على غاية من ملامة تلك الصناعة، لم تحصل إلا لسيبوه وابن جني وأهل طبقتهما، لعظم ملكته وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتفاريه وحسن تصريفه فيه. ودلل ذلك على أنَّ الفضل ليس منحصرًا في المتقدمين، سيما مع ما قدمناه من كثرة الشواغب بتعُدُّ المذاهب والطرق والتأليف، ولكن فضل الله يؤتى به من يشاء. وهذا نادرٌ من نوادر الوجود، وإلا فالظاهر أن المتعلم ولو قطع عمره في هذا كله، فلا يفي له بتحصيل علم العربية مثلًا الذي هو آلة من الآلات ووسيلة، فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة؟ ولكن الله يهدي من يشاء.

٢١ - في المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف والغاء ما سواها

اعلم أنَّ العلوم البشرية خزانتها النفس الإنسانية بما جعل الله فيها من الإدراك الذي يفيدها ذلك الفكر المحصل لها ذلك بالتصور للحقائق أولاً، ثم بإثبات العوارض الذاتية لها أو نفيها عنها ثانياً؛ إما بغير وسط أو بوسط، حتى يستنتاج الفكر بذلك مطالبه التي يعني بإثباتها أو نفيها. فإذا استقرت من ذلك صورة علمية في الضمير فلا بدًّ من بيانها لآخر: إما على وجه التعليم؛ أو على وجه المفاوضة، تصقل الأفكار في تصححها. وذلك البيان إنما يكون بالعبارة، وهي الكلام المركب من الألفاظ النطقية التي خلقها الله في عضو اللسان مركبة من الحروف، وهي كيفيات الأصوات المقطعة بعصلة اللهاة واللسان ليتبين بها ضمائر المتكلمين بعضهم في مخاطبتهم وهذه رتبة أولى في البيان عمما في الضمائر، وإن كان معظمها وأشرفها العلوم، فهي شاملة لكل ما يندرج في الضمير من حبر أو إنشاء على العموم. وبعد هذه الرتبة الأولى من البيان رتبة ثانية يؤدي بها ما في الضمير، لمن توارى أو غاب شخصه وبعد؛ أو لمن يأتي بعد ولم يعاصره ولا لقيه. وهذا البيان منحصر في الكتابة، وهي رقوم باليد تدل أشكالها وصورها بالتواضع على الألفاظ النطقية حروفاً بحروف وكلمات بكلمات؛ فصار البيان فيها على ما في الضمير بواسطة الكلام المنطقي، فلهذا كانت في الرتبة الثانية واحداً، فسمى هذا البيان. يدل على ما في الضمائر من العلوم والمعارف، فهو أشرفها. وأهل الفنون معنتون بإبداع ما يحصل في ضمائرهم من ذلك في بطون الأوراق بهذه الكتابة لتعلم الفائدة في حصوله للغائب والمتأخر، وهؤلاء هم المؤلفون. والتأليف بين العالم البشري والأمم الإنسانية كثيرة، ومتغيرة في الأجيال والأعصار وتختلف باختلاف الشرائع والمملل

والأخبار عن الأمم والدول. وأما العلوم الفلسفية، فلا اختلاف فيها، لأنها إنما تأتي على نهج واحد، فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية، في تصور الموجودات على ما هي عليه؛ جسمانيها وروحانيتها وفلكيها وعنصرتها ومجردتها. فإن هذه العلوم لا تختلف، وإنما يقع الاختلاف في العلوم الشرعية لاختلاف الملل، أو التاريخية لاختلاف خارج الخبر. ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات البشر في رسومها وأشكالها، ويسمى ذلك قلماً وخطاً. فمنها الخط الحميري، يخالف كتابة العرب المتأخرین من مصر، كما يخالف لغتهم. وإن الكل عربياً. إلا أن ملكة هؤلاء في اللسان والعبارة غير ملكة أولئك. ولكل منها قوانين كلية مستقرة من عبارتهم غير قوانين الآخرين. وربما يغلط في ذلك من لا يعرف ملكات العبارة. ومنها الخط السرياني، وهو كتابة النبط والكلدانين. وربما يزعم بعض أهل الجهل أنه الخط الطبيعي لقدمه فإنهما أقدم الأمم، وهذا وهم، ومذهب عامي. لأن الأفعال الاختيارية كلها ليس شيء منها بالطبع، وإنما هو يستمر بالقدم والمران حتى يصير ملكة راسخة، فيظنها المشاهد طبيعية كما هورأي كثير من البلداء في اللغة العربية، فيقولون: العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع، وهذا وهم. ومنها الخط العبراني الذي هو كتابةبني عامر بن صالح منبني إسرائيل وغيرهم. ومنها الخط اللطيني، خط اللطينيين من الروم، ولهم أيضاً لسان مختص بهم. ولكل أمة من الأمم اصطلاح في الكتاب يعزى بالأقلام الثلاثة الأولى. أما السرياني فلقدمه كما ذكرنا، وأما العربي والعربي إليها ويختص بها. مثل الترك والفرنج والهنود وغيرهم. وإنما وقعت العناية فلتنزل القرآن والتوراة بهما بلسانهما. وكان هذان الخطان بياناً لمتلوكهما، فوقع العناية بمنظومها أولاً وانبسطت قوانين لاطراد العبارة في تلك اللغة على أسلوبها لفهم الشرائع التكليفية من ذلك الكلام الرباني. وأما اللطيني فكان الروم، وهم أهل ذلك اللسان، لما أخذوا بدین النصرانية، وهو كله من التوراة، كما سبق في أول الكتاب، ترجموا التوراة وكتب الأنبياء الإسرائيليين إلى لغتهم، ليقتنصوا منها الأحكام على أسهل الطرق. وصارت عنايتهم بلغتهم وكتابتهم أكد من سواها. وأمام الخطوط الأخرى فلم تقع بها عناية، وإنما هي لكل أمة بحسب اصطلاحها. ثم إن الناس حصرروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها وإلغاء ما

سوها، فعدوها سبعة:

أولها: استنباط العلم بموضوعه وتقسيمه أبوابه وفصوله وتتبع مسائله، أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقق ويحرص على إيصاله بغيره، لتم المنفعة به فيودع ذلك بالكتاب في المصحف، لعل المتأخر يظهر على تلك الفائدة، كما وقع في الأصول في الفقه. تكلم الشافعي أولاً في الأدلة الشرعية اللفظية ولخصها، ثم جاء الحنفية فاستنبطوا مسائل القياس واستواعوها، وانتفع بذلك من بعدهم إلى الآن.

ثانيها: أن يقف على كلام الأولين وتأليفهم فيجد لها مستغلقة على الأفهام ويفتح الله له في فهمها فيحرص على إبارة ذلك لغيره ومن عساه يستغلق عليه، لتصل الفائدة لمستحقها. وهذه طريقة البيان لكتب المعمول والمنقول، وهو فصل شريف.

ثالثها: أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر فضله وبُعد في الأفادة صيته، ويستوثق في ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده، إذ قد تعذر محوه ونزعه بانتشار التأليف في الأفاق والأعصار، وشهرة المؤلف ووثوق الناس بمعارفه، فيودع في ذلك الكتاب ليقف على بيان ذلك.

ورابعها: أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه فيقصد المطلع على ذلك أن يتّم ما نقص من تلك المسائل ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله، ولا يبقى للنقص فيه مجال.

وخامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها ولا منتظمة؛ فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها، ويجعل كل مسألة في بابها، كما وقع في المدونة من رواية سحنون عن ابن القاسم؛ وفي العتبية من رواية العتبية عن أصحاب مالك؛ فإن مسائل كثيرة من أبواب الفقه منها قد وقعت في غير بابها فهذب ابن أبي زيد المدونة وبقيت العتبية غير مهذبة. فنجد في كل باب مسائل من غيره. واستغنووا بالمدونة وما فعله ابن أبي زيد فيها والبرادعي من بعده.

وسادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى فيتبنيه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجميع مسائله، فيفعل ذلك، ويظهر به فنٌ ينظمه في جملة العلوم التي يتحلها البشر بأفكارهم، كما وقع في علم البيان. فإن عبد القاهر الجرجاني وأبا يوسف السكاكى وجدا مسائله مستقرية في كتب النحو وقد جمع منها الجاحظ في كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرة، تنبه الناس فيها لموضوع ذلك العلم وإنفراده عن سائر العلوم؛ فكتبت في ذلك تاليفُهُ المشهورة، وصارت أصولاً لفنَّ البيان، ولقنها المتأخرون فأربوا فيها على كل متقدم.

سابعها: أن يكون الشيء من التأليف التي هي أمهات للفنون مطولاً مُسْهِبَاً فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك، بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر، إن وقع، مع الحذر من حذف الضروري لثلا يخل بمقصد المؤلف الأول.

فهذه جماع المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف ومراعاتها. وما سوى ذلك فعل غير محتاج إليه وخطأ عن الجادة التي يتبعن سلوكها في نظر العقلاء، مثل انتحال ما تقدم لغيره من التأليف أن ينسبه إلى نفسه ببعض تلبيس، من تبديل الألفاظ وتقديم المتأخر وعكسه، أو يحذف ما يحتاج إليه في الفن أو يأتي بما لا يحتاج إليه؛ أو يبدل الصواب بالخطأ، أو يأتي بما لا فائدة فيه. فهذا شأن الجهل والقحة. ولذا قال أرسطو، لما عدَّ هذه المقاصد، وانتهى إلى آخرها فقال: وما سوى ذلك ففصل أو شره، يعني بذلك الجهل القحة. نعود بالله من العمل، في ما لا ينبغي للعقل سلوكه. والله يهدي للتي هي أقوم.

٢٢ - في أن كثرة الاختصارات الموضوعة في العلوم مدخلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرین إلى اختصار الطرق والانحاء في العلوم، يولعون بها ويدوّنون منها برنامجاً مختصراً في كل علم يشتمل على حصر مسائله وأدلةها، باختصار في الألفاظ وحسنو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفن. فصار ذلك مدخلاً بالبلاغة وعسيراً على الفهم. وربما عمدوا إلى الكتب الأمهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان؛ فاختصروها تقريباً للحفظ، كما فعله ابن الحاجب في الفقه وأصول الفقه وابن مالك في العربية والخونجي في المنطق وأمثالهم، وهو فساد في التعليم وفيه إخلال بالتحصيل، وذلك لأن فيه تخلطاً على المبتدئ بالقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعد لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم كما سيأتي. ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم بتزاحم المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصارات نجدها لأجل ذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظُّ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك كله فالملكة الحاصلة من التعليم في تلك المختصارات، إذا تمَّ على سداده، ولم تعقبه آفة؛ فهي ملكة قاصرة عن الملكات التي تحصل من الموضوعات البسيطة المطولة لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإحالة المفیدين لحصول الملكة التامة. وإذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته كشأن هذه الموضوعات المختصرة، فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأرکبواهم صعباً يقطعهم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها. «ومن يهدى الله فلا مضل له، ومن يُضلْ فلا هادي له». والله سبحانه وتعالى أعلم.

٢٣ - في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته

اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً، إذا كان على التدريج، شيئاً فشيئاً وقليلأً قليلاً، يُلقي عليه أولاً مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب. ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه، حتى يتنهى إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم؛ إلا أنها جزئية وضعيفة. وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله. ثم يرجع به إلى الفن ثانية؛ فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويدرك له ما هنالك من الخلاف ووجهه، إلى أن يتنهى إلى آخر الفن فتجود ملكته. ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عوياً ولا مبهمًّا ولا منغلقاً إلا وضمحه وفتح له مقلله؛ فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته. هذا وجه التعليم المفيد وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات. وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه، وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين لهذا العهد الذي أدركنا يجهلون طرق التعليم وإفاداته، ويحضرون للمتعلم في أول تعليمه المسائل المقللة من العلم، ويطالبونه باحضار ذهنه في حلها، وبحسبون ذلك مراناً على التعليم وصواباً فيه، ويكلفونه رعي ذلك وتحصيله، فيخاطرون عليه بما يلقون له من غaiات^(١). الفنون في مبادئها، وقبل أن يستعد لفهمها، فإن قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجاً. ويكون المتعلم أول الأمر عاجزاً عن الفهم بالجملة، إلا في الأقل وعلى سبيل التقريب والإجمال وبالأمثال الحسية. ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج قليلاً، بمخالطة مسائل ذلك الفن وتكرارها

(١) كذا، وفي نسخة: غرائب.

عليه، والانتقال فيها من التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه، حتى تتم الملكة في الاستعداد؛ ثم في التحصيل ويحيط هو بمسائل الفن. وإذا أُلقيت عليه الغايات في البدایات وهو حينئذ عاجزٌ عن الفهم والوعي ويعيده عن الاستعداد له كل ذهنه عنها، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادي في هجرانه. وإنما أتى ذلك من سوء التعليم. ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذي أكبَّ على التعليم منه بحسب طاقته، وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتدئًا كان أو متھيًّا، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ويحصل أغراضه ويستولي منه على ملكة بها ينفذ في غيره. لأنَّ المتعلم إذا حصل ملكة ما في علم من العلوم استعدَّ بها لقبول ما بقي، وحصل له نشاطٌ في طلب المزيد والنھوض إلى ما فوق، حتى يستولي على غايات العلم، وإذا خلطاً عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال، وانطمس فكره وبیش من التحصیل، وهجر العلم والتعليم. والله يهدي من يشاء.

وكذلك ينبغي لك أن لا تطُوّل على المتعلم في الفن الواحد والكتاب الواحد بتقطيع المجالس وتفریق ما بينها، لأنَّه ذريعة إلى النسيان وانقطاع مسائل الفن بعضها من بعض، فيعسر حصول الملكة بتفریقها. وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكرة مجانية للنسیان، كانت الملكة أيسير حصولاً وأحکم ارتباطاً وأقرب صبغة؛ لأنَّ الملکات إنما تحصل بتتابع الفعل وتكراره، وإذا تنوسي الفعل تُنوسیت الملكة الناشئة عنه والله علّمكم ما لم تكونوا تعلّمون.

ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم أن لا يخلط على المتعلم علماً، فإنه حينئذ قلَّ أن يظفر بواحدٍ منهما، لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كلِّ واحدٍ منهما إلى تفهم الآخر، فيستغلان معًا ويستصعبان، ويعود منهما بالخيبة. وإذا تفرغ الفكر لتعليم ما هو بسبيله مقتضراً عليه، فربما كان ذلك أجدَر بتحصیله. والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب.

٢٤ - الفكر الإنساني

واعلم أيها المتعلم إني أتحلّك بفائدة في تعلّمك، فإن تلقّيّتها بالقبول وأمسكتها بيد الصناعة، ظفرت بكلّ عظيم وذخيرة شريفة. وأقدّم لك مقدمة تعينك في فهمها، وذلك لأنَّ الفكر الإنساني طبيعة مخصوصة، فطرها الله كما فطر سائر مبتدعاته، وهو [وجدان حركة للنفس]^(١) في البطن الأوسط من الدماغ. تارة يكون مبدئاً للأفعال الإنسانية على نظام وترتيب، وتارة يكون مبدئاً لعلم ما لم يكن حاصلاً بأن يتوجه إلى المطلوب. وقد يصور طرفيه^(٢) ويروم فيه أو إثباته، فيلوح له الوسط الذي يجمع بينهما، أسرع من لمح البصر إن كان واحداً. وينتقل إلى تحصيل وسط آخر إن كان متعددًا، ويصير إلى الظفر بمطلوبه. هذا شأن هذه الطبيعة الفكرية التي تميز بها البشر من بين سائر الحيوانات.

ثم الصناعة المنطقية هي كيفية فعل هذه الطبيعة الفكرية النظرية، تصفه ليعلم سداده من خطئه. لأنها وإن كان الصواب لها ذاتياً، إلا أنه قد يعرض لها الخطأ في الأقل من تصور الطرفين على غير صورتهما ومن اشتباه الهيئات في نظم القضايا وترتيبها للنتائج فتعين المنطق على التخلص من ورطة هذا الفساد إذا عرض. فالمنطق، إذاً، أمر صناعي مساوق للطبيعة الفكرية ومنطبق على صورة فعلها، ولكونه أمراً صناعياً استغنى عنه في الأكثر. ولذلك تجد كثيراً من فحول النظار في الخلية يحصلون على المطالب في العلوم دون صناعة علم المنطق، ولا سيما مع صدق النية والتعرض لرحمة الله تعالى، فإن ذلك أعظم

(١) إن المقصود بين [] ورد في ب هكذا: « فعل وحركة في النفس بقوة».

(٢) كذا، وفي ب: طريقه.

معنى . ويسلكون بالطبيعة الفكرية على سدادها ؛ فتفضي بهم بالطبع إلى حصول الوسط والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه .

ثم من دون هذا الأمر الصناعي ، الذي هو المنطق ، مقدمة أخرى من التعليم وهي معرفة الألفاظ ؛ دلالتها على المعاني الذهنية ترددُها^(١) من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان بالخطاب . فلا بدّ أيها المتعلم من مجاوزتك هذه الحجب كلها إلى الفكر في مطلوبك .

فأولاً : دلالة الكتابة المرسومة على الألفاظ المقوله وهي أخفُها^(٢) ؛ ثم دلالة الألفاظ المقوله على المعاني المطلوبة ؛ ثم القوانين في ترتيب المعاني للاستدلال في قوالبها المعروفة في صناعة المنطق ؛ ثم تلك المعاني مجرد في الفكر اشتراكاً يقتضي بها المطلوب بالطبيعة الفكرية بال تعرض لرحمة الله ومواهبه . وليس كل أحد يتتجاوز هذه المراتب بسرعة ، ولا يقطع هذه الحجب في التعليم بسهولة ، بل ربما وقف الذهن في حجب الألفاظ بالمناقشات أو عشر في اشتراك الأدلة بشغب الجدال والشبهات ، فقعد عن تحصيل المطلوب . ولم يكدر يخلص من تلك الغمرة إلا قليلاً من هداه الله .

إذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتباك^(٣) في فهمك أو تشغيب بالشبهات في ذهنك ، فاطرح ذلك وانتبذ حجب الألفاظ وعوائق الشبهات ، واترك الأمر الصناعي جملة وانخلص إلى فضاء الفكر الطبيعي الذي فطرت عليه . وسرح نظرك فيه وفرغ ذهنك فيه للغوص على مرامك منه ، واضعاً قدمك حيث وضعها أكابر النظار قبلك ، معترضاً للفتح من الله ، كما فتح عليهم من رحمته وعلّمهم ما لم يكونوا يعلمون . فإذا فعلت ذلك أشرقت عليك أنوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك ، وحصل الإمام الوسط الذي جعله الله من مقتضيات^(٤) هذا الفكر

(١) كذا ، وفي ب : تؤديها .

(٢) كذا ، وفي ب : احفظها .

(٣) كذا ، وفي ب : ارتياط .

(٤) كذا ، وفي ب : من مفيضات .

وفرضك عليه كما قلناه. وحينئذ فارجع به إلى قوالب الأدلة وصورها، فافرغه فيها ووفه حقه من القانون الصناعي، ثم اكسه صور الألفاظ وأبرزه إلى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العُرى صحيح البيان.

وأما إن وقفت عند صوابها من خطئها، وهذه أمور صناعية وضعية تستوي جهاتها المتعددة وتشابه لأجل الوضع والاصطلاح، فلا تتميز جهة الحق منها؛ إذ جهة الحق إنما تستتبين^(١) إذا كانت بالطبع، فيستمر ما حصل من الشك والارتياح، وتُسدل الحُجَّب على المطلوب وتُقعد بالناظر عن تحصيله، وهذا شأن الأكثر من النظار والمتآخرين، سيما من سبقت له عجمة في لسانه، فربطت على ذهنه؛ أو من حصل له شغف بالقانون المنطقي وتعصب له، فاعتُقد أنه الذريعة إلى إدراك الحق بالطبع، فيقع في الحيرة بين شبه الأدلة وشكوكها، ولا يكاد يخلص منها. والذریعة إلى درك الحق بالطبع إنما هو الفكر الطبيعي كما قلناه، إذا جُرد عن جميع الأوهام وتعرض الناظر فيه إلى رحمة الله تعالى. وأما المنطق فإنما هو واصف لفعل هذا الفكر، فيساوقه لذلك في الأكثر. فاعتبر ذلك واستمطر رحمة الله تعالى، متى أعزوك فهم المسائل، تشرق عليك أنواره بالإلهام إلى الصواب. والله الهادي إلى رحمته، وما العلم إلا من عند الله.

(١) كذا، وفي بـ: تتميز.

٢٥ - في أن العلوم الآلية لا توسع فيها الأنظار ولا تفرع المسائل

اعلم أنَّ العلوم المتعارفة بين أهل العمران على صنفين: علوم مقصودة بالذات، كالشرعيات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام، وكالطبيعتيات والالهيات من الفلسفة؛ وعلوم هي آلة ووسيلة لهذه العلوم، كالعربية والحساب وغيرهما للشرعيات، كالمنطق للفلسفة. وربما كان آلة لعلم الكلام وأصول الفقه على طريق المتأخرین. فاما العلوم التي هي مقاصد، فلا حرج في توسيعة الكلام فيها، وتفریع المسائل واستكشاف الأدلة والأنظار، فإن ذلك يزيد طالبها تمكنًا في ملكته وإيضاً لمعانيها المقصودة. وأما العلوم التي هي آلة لغيرها مثل العربية والمنطق وأمثالهما، فلا ينبغي أن يُنظر فيها إلا من حيث هي آلة لذلك الغير فقط. ولا يوسع فيها الكلام ولا تُفرع المسائل، لأن ذلك يخرج بها عن المقصود، إذ المقصود منها هي آلة له لا غير. فكلما خرجمت عن ذلك خرجمت عن المقصود وصار الاشتغال بها لغوًا، مع ما فيه من صعوبة في الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها. وربما يكون ذلك عائقاً عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها، مع أن شأنها أهم، والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة؛ فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعاً للعمر وشغلًا بما لا يغني.

وهذا كما فعله المتأخرون في صناعة النحو وصناعة المنطق، لا بل وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا دائرة الكلام فيها نقلًا واستدلالًا وأكثروا من التفاریع والمسائل بما خرجها عن كونها آلة وصیرها مقصودة بذاتها. وربما يقع فيها لذلك أنظار وسائل لا حاجة بها في العلوم المقصودة بالذات فتكون لأجل ذلك

من نوع اللغو، وهي أيضاً مضرّة بال المتعلمين على الإطلاق، لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصدية أكثر من اهتمامهم بهذه الألات والوسائل. فإذا قطعوا العمر في تحصيل الوسائل، فمتى يظفرون بالمقاصد؟ فلهذا يجب على المعلمين لهذه العلوم الآلية أن لا يستبحروا في شأنها ولا يستكثروا من مسائلها وينبهوا المتعلم على الغرض منها ويقفوا به عنده. فمن نزعت به همته بعد ذلك إلى شيء من التوغل، ورأى من نفسه قياماً بذلك وقيامه به فليختار لنفسه ما شاء من المرافق صعباً أو سهلاً، وكلُّ ميسّرٍ لما خلقَ له.

٢٦ - في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه

اعلم أنَّ تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين، أخذ به أهل الملة ودرجوا عليه في جميع أمصارهم، لما يسبق فيه إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده من آيات القرآن وبعض متون الأحاديث. وصار القرآن أصل التعليم الذي يبني عليه ما يحصل بعده من الملكات. وسبب ذلك أن تعليم الصغر أشد رسوخاً وهو أصلٌ لما بعده، لأنَّ السابق الأول للقلوب كالأساس للملكات. وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما يبني عليه. واختلفت طرقيهم في تعليم القرآن للولدان، باختلافهم باعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات. فاما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم أثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرآن فيه؛ لا يخلطون ذلك بسواء في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب؛ إلى أن يحذق فيه أو ينقطع دونه، فيكون انقطاعه في الغالب انقطاعاً عن العلم بالجملة.

وهذا مذهب أهل الأمصار بالمغرب ومن تبعهم من قرى^(١) البربر، أمم المغرب، في ولدانيهم إلى أن يجاوزوا حدَّ البلوغ إلى الشبيبة. وكذا في الكبير إذا راجع مدارسة القرآن بعد طائفة من عمره. فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سواهم. وأما أهل الأندلس فمذهبهم تعليم القرآن والكتاب من حيث هو، وهذا هو الذي يراعونه في التعليم. إلا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسسه

(١) كذا وفي ب: من قراء البربر.

ومنبع الدين والعلوم جعلوه أصلًا في التعليم. فلا يقتصرُون بذلك عليه فقط؛ بل يخلطون في تعليمهم للولدان رواية الشعر في الغالب والترسل، وأخذهم بقوانين العربية وحفظها وتجويد الخط والكتاب.

ولا تختص عنايتهم في التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنايتهم فيه بالخط أكثر من جميعها، إلى أن يخرج الولد من عمر البلوغ إلى الشبيبة، وقد شدًا^(١) بعض الشيء في العربية والشعر والبصر بهما، وبرز في الخط والكتاب وتعلق بأدبيات العلم على الجملة، لو كان فيها سند لتعليم العلوم. لكنهم ينقطعون عند ذلك لانقطاع سند التعليم في آفاقهم، ولا يحصل بأيديهم إلا ما حصل من ذلك التعليم الأول. وفيه كفاية لمن أرشده الله تعالى واستعداداً إذا وجد المعلم.

وأما أهل افريقيا فيخلطون في تعليمهم للولدان القرآن بالحديث في الغالب، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها، إلا أن عنايتهم بالقرآن، واستظهار الولدان إياه، ووقفهم على اختلاف رواياته وقراءاته أكثر مما سواه؛ وعنايتهم بالخط تبع لذلك. وبالجملة فطريقتهم في تعليم القرآن أقرب إلى طريقة أهل الأندلس، لأن سند طريقتهم في ذلك متصل بمشيخة الأندلس الذين أجازوا عند تغلب النصارى على شرق الأندلس، واستقروا بتونس، وعنهم أخذ ولدانهم بعد ذلك.

وأما أهل المشرق فيخلطون في التعليم كذلك على ما يبلغاه، ولا أدرى بم عنايتهم منها. والذي ينقل لنا أن عنايتهم بدراسة القرآن وصحف العلم وقوانينه في زمن الشبيبة، ولا يخلطونه بتعليم الخط، بل لتعليم الخط عندهم قانون ومعلمون له على انفراده، كما تتعلم سائر الصنائع، ولا يتداولونها في مكاتب الصبيان. وإذا كتبوا لهم الألواح فبخط قاصر عن الإجاده، ومن أراد تعلم الخط فعلى قدر ما يسع له بعد ذلك من الهمة في طلبه، وينغيه من أهل صنعته.

(١) شدا من المعلم شيئاً: أخذ (قاموس).

فاما أهل افريقيا والمغرب؛ فأفادهم الاقتصار على القرآن القصور عن ملكة اللسان جملة؛ وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب ملكرة لما أن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها. وليس لهم ملكرة في غير أساليبه، فلا يحصل لصاحبها ملكرة في اللسان العربي، وحظه الجمود في العبارات وقلة التصرف في الكلام وربما كان أهل افريقيا في ذلك أخف من أهل المغرب، لما يخلطون في تعليمهم القرآن بعبارات العلوم في قوانينها كما قلناه، فيقتدرؤن على شيء من التصرف ومحاذاة المثل بالمثل، إلا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن البلاغة، لما أن أكثر محفوظهم عبارات العلوم النازلة عن البلاغة كما سيأتي في فصله.

وأما أهل الأندلس فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة رواية الشعر والترسل ومدارسة العربية من أول العمر، حصول ملكرة صاروا بها أعرف في اللسان العربي. وقصروا فيسائر العلوم، لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها، فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع أو مقصّر، على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم الصبا.

ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدأ، وقدّم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم كما هو مذهب أهل الأندلس. قال: «لأن الشعر ديوان العرب ويدعو إلى تقديم وتقديم العربية في التعليم ضرورة، فساداً للغة، ثم ينتقل منه إلى الحساب فيتمرن فيه حتى يرى القوانين؛ ثم ينتقل إلى درس القرآن، فإنه يتيسر عليه بهذه المقدمة». ثم قال: «ويا غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الصبي بكتاب الله في أول عمره، يقرأ ما لا يفهم وينصب في أمر، غيره أهمٌ عليه منه». قال: «ثم ينظر في أصول الدين ثم أصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث وعلومه» ونهى مع ذلك أن يخلط في التعليم علمان، إلا أن يكون المتعلم قابلاً لذلك بجودة الفهم والنشاط. هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله، وهو لعمري مذهب حسن؛ إلا أن العوائد لا تساعد عليه وهي أملك بالآحوال ووجه ما اختصت به العوائد، من تقديم دراسة القرآن، ايثاراً للتبرُّك والثواب، وخشية ما

يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم؛ فيفوته القرآن، لأنه ما دام في الحجر منقادٌ للحكم. فإذا تجاوز البلوغ وانحل من ريبة الظاهر، فربما عصفت به رياح الشبيبة، فألقته بساحل البطالة، فيغتنمون في زمان الحجر وريبة الحكم تحصيل القرآن له لشلا يذهب خلوًّا منه. ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم، وقبوله التعليم، لكان هذا المذهب الذي ذكره القاضي أولى ما أخذ به أهل المغرب والشرق. ولكن الله يحكم ما يشاء، لا معقب لحكمه سبحانه.

٢٧ - في أن الشدة على المتعلمين مضرّة بهم

وذلك أن إرهاف الحد في التعليم مُضِرٌ بالتعلم، سيما في أصاغر الولد، لأنه من سوء الملكة. ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم، سطا به القهر وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها ودعاه إلى الكسل وحُمِّلَ على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره، خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر والخدعة لذلك، وصارت له هذه عادة وخلقاً، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حيث الاجتماع والتمدن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه أو منزله. وصار عيالاً على غيره في ذلك، بل وكسلت النفس على اكتساب الفضائل والخلق الجميل؛ فانقضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد في أسفل السافلين.

وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر ونال منها العسف واعتبره في كل من يملك أمره عليه. ولا تكون الملكة الكافلة له رفيقة به. وتتجدد ذلك فيهم استقراء. وانظره في اليهود وما حصل بذلك فيهم من خلق السوء حتى أنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالخرج، ومعناه في الاصطلاح المشهور التخابث والكيد، وسببه ما قلناه. فينبغي للمعلم في متعلمه والوالد في ولده أن لا يستبدلوا^(١) عليهم في التأديب. وقد قال محمد بن أبي زيد في كتابه، الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين: «لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم إذا احتاجوا إليه على ثلاثة أسواط شيئاً». ومن كلام عمر رضي الله عنه: «من لم يؤدب الشرع لا أدبه الله». حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب، وعلماً بأن المقدار الذي عينه الشرع لذلك أملك له، فإنه أعلم بمصلحته.

(١) كذا، وفي ب: يشدوا.

ومن أحسن مذاهب التعليم، وما تقدم به الرشيد لمعلم ولده. قال خلف الأحمر: بعث إلى الرشيد في تأديب ولده محمد الأمين فقال: «يا أحمر إنَّ أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه، فصَرِّ يدك عليه مبوسطة وطاعته لك واجبة، فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين. أقرئه القرآن وعلمه الأخبار وروه الأشعار وعلّمه السنن، وبصره بواقع الكلام وبدائه وامنه من الضحك إلا في أوقاته، وخذه بتعظيم مشايخبني هاشم، إذا دخلوا عليه؛ ورفع مجالس القواد، إذا حضروا مجلسه. ولا تمرن بك ساعة إلا وأنت مغتنم فائدة تفиде إياها من غير أن تحزنه، فتميّت ذهنه. ولا تمنع في مسامحته، فيستحلِّي الفراغ ويألفه. وقومه ما استطعت بالقرب والملائنة، فإن أباهمما فعليك بالشدة والغلظة. انتهى».

٢٨ - في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم

والسبب في ذلك أنَّ البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما يتعلمونه به من المذاهب والفضائل: تارة علمًا وتعليمًا وإلقاء، وتارة محاكاة وتلقيناً بال المباشرة. إلا أنَّ حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشدُّ استحكاماً وأقوى رسوحاً. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها. والاصطلاحات أيضاً في تعليم العلوم مخلطة على المتعلم، حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم. ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين. فلقاء أهل العلوم، وتعدد المشايخ، يفيد تمييز الاصطلاحات، بما يراه من اختلاف طرقوهم فيها، فيجرد العلم عنها ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل، وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات. ويصحح معارفه ويميزها^(١) عن سواها مع تقوية ملكته بال المباشرة والتلقين وكثيرهما من المشيخة عند تعدد هم وتتنوعهم. وهذا لمن يسِّر الله عليه طرق العلم والهدایة. فالرحلة لا بد منها في طلب العلم، لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ وبماشرة الرجال. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

(١) كذا، وفي ب: وتصحيح معارفه وتمييزها عن سواها.

٢٩ - في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومناهجها

والسبب في ذلك أنهم معتادون النظر الفكري والغوص على المعاني، وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن، أموراً كليلة عامة؛ ليحكم عليها بأمر على العموم، لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمّة ولا صنف من الناس. ويطبّقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات. وأيضاً يقيسون بالأمور على أشباهها وأمثالها، بما اعتادوه من القياس الفقهي. فلا تزال أحکامهم وأنظارهم كلها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر. أو لا تصير بالجملة إلى مطابقة، وإنما يتفرع ما في الخارج عما في الذهن من ذلك؛ كالأحكام الشرعية، فإنها فروعٌ عما في المحفوظ من أدلة الكتاب والسنة، فتطلب مطابقة ما في الخارج لها، عكس الأنظار^(١) في العلوم العقلية، التي يطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج. فهم متعددون في سائر أنظارهم الأمور الذهنية والأنظار الفكرية لا يعرفون سواها. والسياسة يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج، وما يلحقها من الأحوال ويتبعها، فإنها خفية. ولعل أن يكون فيها ما يمنع من إلهاقها بشبه أو مثال، وينافي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها.

ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر، إذ كما اشتباها في أمر واحد، فلعلهما اختلفا في أمور ف تكون العلماء لأجل ما تعودوا من تعميم الأحكام

(١) لم نعثر في لسان العرب على كلمة (أنظار). وأظنها محرفة عن الكلمة (النظر). وذلك حسب مقتضى السياق.

وقياس الأمور، بعضها على بعض، إذا نظروا في السياسة، أفرغوا ذلك في قالب أنظارهم ونوع استدلالاتهم؛ فيقعون في الغلط كثيراً ولا يؤمن عليهم. ويلحق بهم أهل الذكاء والكيس من أهل العمران، لأنهم يتزعون بثقوب أذهانهم، إلى مثل شأن الفقهاء، من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة، فيقعون في الغلط. والعامي السليم الطبع المتوسط الكيس، لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتماده إياه يقتصر لكل مادة على حكمها، وفي كل صنف من الأحوال والأشخاص على ما اختص به، ولا يعدي الحكم بقياس ولا تعميم، ولا يفارق في أكثر نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها في ذهنه، كالسابع لا يفارق البر عند الموج. قال الشاعر:

فلا توغلن إذا ما سبحت فإنَّ السَّلامةَ في الساحل
فيكون مأموناً من النظر في سياسته، مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه؛
فيحسن معاشه وتندفع آفاته ومضاره، باستقامة نظره. فوق كل ذي علم عليم.
ومن هنا يتبيّن^(١) أنَّ صناعة المنطق غير مأمونة الغلط، لكثرة ما فيها من الانتزاع
وبعدها عن المحسوس؛ فإنها نظر في المعقولات الثوابي. ولعل المواد فيها ما
يمانع تلك الأحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقيني. وأما النظر في المعقولات
الأول، وهي التي تجريدها قريب، فليس كذلك؛ لأنها خيالية، وصور
المحسوسات حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه. والله سبحانه وتعالى أعلم وبه
ال توفيق .

(١) كذا، وفي بـ: تعلم.

القسم الثاني

٢ نصوص ابن الأزرق^(١)

(١) مأخوذة من كتاب «بدائع المسالك في طبائع الملك»، تحقيق علي سامي النشار، بغداد، ١٩٧٧.

١ - في اكتساب المعاش بالكسب والصتائع وفيه مسائل

المسألة الأولى: إن الإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يحفظ به وجوده من لدن نشوئه^(١) إلى متنه تطويره^(٢). والله الغني وأنتم الفقراء^(٣) ومن مظاهر غناه تعالى خلق جميع ما في العالم لجبر^(٤) هذا الفقر تفضيلاً وامتناناً «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جمِيعاً منه»^(٥) ولكثرة تفاصيل ذلك اشعاراً بسعة الجود نبه على عجز الوقوف عليها. «وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها»^(٦).

المسألة الثانية: أنه متى تجاوز طور الضعف، قادرًا^(٧) على اقتناء المكاسب سعي فيه بدفع العوض مما حصل بيد غيره مما خلق للجميع. كما أمر به إظهار لما وضع الوجود عليه، «فابتغوا عند الله الرزق»^(٨) وما يحصل منه بغير سعي كالمطر المصلح للزراعة، فهو معين والسعي لا بد منه، ولو في تناوله على

(١) نشأة.

(٢) د: تطوره.

(٣) جزء من آية ٣٨ ، سورة ٤٧ .

(٤) م: بجبر.

(٥) آية ١٣ ، سورة ٤٥ .

(٦) آية ٣٤ ، سورة ١٤٠ .

(٧) هـ: قادر.

(٨) جزء من آية ١٧ ، سورة ٢٩ .

حسب ما قدره منه «قل كل من عند الله»^{(١٠)(٩)}.

المسألة الثالثة: إن تلك المكاسب إن كانت بمقدار الضرورة فهي معاش وإن زادت عليه، فهو متمول ورياش. وكلاهما إن انتفع به، سمي رزقاً، وإن لم ينتفع به سمي كسباً، كالتراث يسمى باعتبار الهالك كسباً لعدم انتفاعه به ويحسب الوارث، إن انتفع به، يسمى رزقاً، فالرزرق انتفع به متنفع، ولو بمتعد فيه، خلافاً للمعتزلة، في اشتراط صحة التملك إخراجاً للحرام عن مساماه لأن الله تعالى يرزق الظالم والغاصب والمؤمن والكافر. ويختص بهدايته من يشاء^(١١).

قلت: ولا يصح منه التملك كالبهائم وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها^{(١٢)(١٣)}.

المسألة الرابعة: إن الله تعالى خلق حجري الذهب والفضة من المعديات قيمة^(١٤) جميع المتمولات وقنية أهل العالم من الذخائر النفيسة واقتناء غيرها في بعض الأوقات، القصد به، تحصيلها بما يقع فيه من حوالاة الأسواق التي هي لا يترصد فيها، فهما إذاً أصل المكاسب والقنية والذخيرة^(١٥).

المسألة الخامسة: إن الكسب هو قيمة الأعمال الإنسانية، أما بالصناع فظاهر، وأما ما ينضم لبعضها كالخشب مع التجارة والغزل مع الحياة، فالعمل فيه أكثر فقيمة أزيد، وأما بغيرها، فلا بد في قيمته من قيمة العمل الذي به حصوله. نعم، ربما يخفى ملاحظته، كما في أسعار الأقواس في الأقطار التي لا

(٩) جزء من آية ٧٨، سورة ٤.

(١٠) استند هنا على مقدمة ج ٤، ص، ١٠٢٧ - ١٠٢٩.

(١١) استند على مقدمة: ج ٣، ص، ١٠٢٩.

(١٢) آية ٦، سورة هود ١١.

(١٣) هذه الفقرة ساقطة من م.

(١٤) هـ: ف منه.

(١٥) استند على مقدمة: ج ٣، ص، ١٠٣٠.

خطر لعلاج الفلح فيها، لخفة مؤونته^(١٦)، فلا يشعر بها إلا القليل من أهل الفلح^(١٧).

المسألة السادسة: إن الأعمال إذا فقدت أو قلت^(١٨) بانتقاص العمران، إذن^(١٩) الله تعالى يرفع الكسب بدليل قلة الرزق في الأمصار القليلة الساكن، أو فقده لقلة الأعمال فيها. ومن هنا تقول العامة في^(٢٠) البلاد إذا تناقص عمرانها: قد ذهب رزقها، حتى العيون ينقطع جريها، لأن وفورها إنما هو بالانباط والامتناء الذي هو العمل الإنساني، كالحال في ضرورة الأنعام. فما لم يكن امتناء ولا انباط، نضبت وغارت وجفت، كما يجف الضرع، إذا ترك امتناؤه.

قال: وانظر في البلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها، ثم يأتي عليها الخراب، كيف يفور مياهاها جملة، كأن لم تكن^(٢١). انتهى.

المسألة السابعة: إن الحكماء قالوا، وتبعدم الأدباء كالحريري^(٢٢) وغيره: أصول المعايش أربعة: الامارة لأخذ ما بيد الغير بقهرها على قانون متعارف، وهو المغرم، والجباية، والتجارة، وهي إعداد البضائع لطلب أغراضها بالتقلب^(٢٣) بها في البلاد، أو احتكارها لترصد بها حولة الأسواق^(٢٤)، والفلاحة

(١٦) م: المؤونة.

(١٧) استند على مقدمة: ج ٣، ص، ١٠٣٠.

(١٨) م: اقلت.

(١٩) ك، د: ان تاذن.

(٢٠) م: بلاد.

(٢١) مقدمة ج ٣، ص، ١٠٩٢.

(٢٢) الحريري: أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري البصري صاحب

المقالات. ولد في ٤٤٦ هـ وتوفي في ٥١٥ هـ. وفيات الأعيان ج ٤، ص، ٦٣ -

٦٨. المتنظم: ج ٥، ص، ٢٤٢. وأنباء الرواة: ج ٣، ص، ٢٣. وطبقات السبكي

ج ٤، ص، ٢٩٥. والشذرات: ج ٤، ص، ٥٠٠.

(٢٣) هـ، م، ب: بالغلبة.

(٢٤) م: أسواقها.

وهي استخراج فضول^(٢٥) الحيوان الداجن كاللبن والحرير والعسل، وثمرة النبات من الزرع والشجرة والصناعة، وهي عمل في مواد معينة، كالكتابة والفروسيّة^(٢٦)، أو غير معينة، وهي جميع المهن والتصرفات^(٢٧).

المسألة الثامنة: إن الطبيعي منها للمعاش ما عدا الامارة وأقدمها بالذات الفلاحة بساطتها وإدراكها بالفطرة. وإلى هذا تنسب إلى آدم أبي البشر، والصناعة ناشئة عنها لتركيبها^(٢٨) وتعليمها بالفكرة والنظر. ومن ثمة لا توجد غالباً إلا في الحضر المتأخرين عن البدو. وتنسب إلى إدريس، الأب الثاني للخلية. والتجارة، وإن كانت طبيعية، فأكثر طرقها تحيلات في تحصيل ما بين القيمتين في الشراء والبيع، وأباحها الشارع، لأن أخذ المال فيها من الغير ليس مجاناً^(٢٩).

المسألة التاسعة: إن خدمة الناس ليست^(٣٠) من المعاش الطبيعي، أما للسلطان فلا يدرجها في الامارة. وأما لغيره فلأن ترفع أكثر المترفين عن مباشرة حاجاته أو عجزه عنها، حتى يت忤د من يتولى ذلك له ويقطعه عليه جزءاً من ماله، غير محسود في الرجولية الطبيعية، إذ الثقة بكل أحد عجز مع زیادتها في المؤونة، لكن العوائد تغلب طبائع الإنسان إلى مألفها، فهو ابن عوائده. لا ابن نسبة^(٣١).

المسألة العاشرة: إن الخديم الذي يستكفي به ويوثق بعنته، كالمفود. إذ هو أربعة: مضططع بأمره موثوق به فيما يحصل بيده، وبالعكس فيهما. أو في أحدهما فقط.

فال الأول: لا يمكن لأحد استعماله، لأنه باضطلاعه وثقته غني عن أهل

(٢٥) م: فضل. (٢٦) م: الفروسة.

(٢٧) استند على مقدمة: ج ٣، ص، ١٠٣٢ - ١٠٣٣.

(٢٨) أ، ب، ج: ثمانية.

(٢٩) استند على مقدمة: ج ٣، ص، ١٠٣٣ - ١٠٣٤.

(٣٠) ساقطة من. ن.

(٣١) استند على مقدمة: ج ٣، ص، ١٠٢٤.

الرتب القاصرة، ومحترق لأجل الخدمة، فلا يستعمله إلا النساء لعموم الحاجة إلى العاجاه.

والثاني: لا ينبغي لعامل استعماله، لأن من ليس بمضطط ولا موثوق به يجحف بخدمته، بتضييع عدم اصطلاعه، وخيانته فقد ثقته.

والثالث: وهو الموثوق به غير المضطط.

والرابع: عكسه. وهو المضطط غير الموثوق به.

للناس في الترجيح بينهما مذهبان. قال: ذلك من الترجيحين وجه. إلا أن المضطط، ولو كان غير موثوق به، أرجح للناس من تضييعه، ومحاولة التحرز من خيانته، والمضي على المأمون ضرره بالتضييع، أكثر من نفعه، فاعلم ذلك، واتخذه قانوناً في الاستكفاء، والله قادر على ما يشاء^(٣٢).

المسألة الحادية عشرة: إن ابتغاء الرزق من الدفائن والكنوز، ليس بمعاش طبيعي لأن العثور عليها^(٣٣) اتفاقي ونادر. واعتقاد ضعفاء العقول العاجزين عن المعاش الطبيعي أن أموال الأمم السالفة مختزنة^(٣٤) تحت الأرض لا تستخرج إلا بحل طلاسمها السحرية هوس ووسواس. والحكايات المتناقلة في ذلك أحاديث خرافية، لأن إخفاء المال للإتلاف والهلاك أو لمن لا يعرف من سياتي، ليس من مقاصد العقلاء والختم عليها بالأعمال السحرية، إن صح ذلك، مبالغة في الستر ونصب الأمارات عليها^(٣٥)، مناقض لذلك القصد. وأموال الأمم الغابرة إنما هي آلات ومكاسب، والعمران يوفرها أو ينقصها، وربما تنتقل من قطر إلى قطر، ومن دولة إلى أخرى. مع أن المعديات يدركها البلاء كسائر الموجودات^(٣٦).

(٣٢) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١٠٣٤ - ١٠٢٥ مع احتلاف يسير في التعبير

(٣٣) م: عليه.

(٣٤) م: مخزونه.

(٣٥) م: عليها.

(٣٦) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١٠٤٠.

توجيه .

قال : «وَمَا يُوجَدُ مِنْ ذَلِكَ فِي مِصْرٍ، فَسَبِّبَهُ أَنَّ الْقَبْطَ الَّذِينَ مُلْكُوهَا مِنْذَ دُهُورٍ، كَانُوا يَدْفُونُ مَوْتَاهُمْ بِمَوْجُودِهِمْ مِنَ الْذَّهَبِ وَالْفَضَّةِ وَالْجُواهِرِ النَّفِيسَةِ فَقَبُورُهُمْ مَظْنَةٌ لِوُجُودِهِ . وَمِنْ هُنَاكَ عَنِي أَهْلُ مِصْرَ بِالْبَحْثِ عَنْهَا، حَتَّى أَنَّهُمْ حِينَ ضَرَبُتِ الْمَكْوَسُ عَنِ الْأَصْنَافِ آخِرَ الدُّولِ . ضَرَبَتْ عَلَى أَهْلِ الْمَطَالِبِ وَصَارَتْ ضَرِيقَةً عَلَى مَنْ يَشْتَغِلُ بِذَلِكَ مِنَ الْحَمَقاءِ وَالْمَهْوَسِينِ»^(٣٧) .

قلت : وكذا في بلادنا الأندلسية ادراجاً لها في الضريبة المسممة لديهم بمنفعة الغرباء وهم أهل الكدية بحيل الدعاوى الكاذبة .

موعظة .

قال : فيحتاج من ابتلي بهذا الوسواس أن يتبعه بالله من العجز والكسيل في طلب معيشته . كما تعود من ذلك رسول الله ﷺ . ولا يشغل نفسه بالمحالات والمكاذب من الحكايات ، «وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ»^(٣٨) . انتهى^(٣٩) .

استدراك .

يكفي من شؤم الاشتغال بذلك أمران :

أحدهما : سوء حال المعروف به ، زائداً على تعرضه لليل العقوبات . ومضايقة المطالبات . فقد قال ابن الحاج «الغالب على أهل هذا الشأن شظف العيش ، وقلة ذات اليد ، لأن البركة في امتثال السنة حيث كان»^(٤٠) .

الثاني : تسببه في التسلط على هدم دور المسلمين ومساجدهم ، حتى من ناحية عداة الدين ، فقد حكى ابن الحاج وقوعه بالديار المصرية ، يكتب من أراد

(٣٧) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٤٠ - ١٠٤١ .

(٣٨) آية ٢١ .

(٣٩) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١٠٤١ .

(٤٠) اختلاف مع ن «المدخل» ج ٣ - ص ١٤٦ .

منهم تخريب مسجد أو دار مسلم معاد له: أن في الموضع الغلاني كذا وكذا، مؤرخاً بتاريخ قديم على صورة تشعر بعتاقة المكتوب وقدمه. ثم يلقى في موضع من يعلم قدرته على فعل ذلك بالقوة أو الحيلة، فيخرب ذلك الموضع لمحالة^(٤١).

دلالة: قال: «ويدل على ذلك أن أكثر اليهود والنصارى قل أن تحفر لهم دار أو بيعة أو كنيسة. والكل في بلد واحد^(٤٢). ثم قرر حكم العثور عليه إن اتفق في أرض العنوة أو الصلح أو فيافي العرب، بما هو معروف في الفقه» إلى أن قال: فالحاصل أن واجده لا شيء له فيه إلا التعب وشغل الذمة بما كان عنه في غنى، ويزيد في أكثر الصورة^(٤٣).

قال: فالعامل الليب يتعين عليه الفرار من ذلك، لأن غنيمة المسلم إنما هي براءة ذمته ومن استغلت ذمته، قل أن يسلم. انتهى ملخصاً^(٤٤).

المسألة الثانية عشرة: إن طلب الرزق للاشتغال بعلم الكيمياء ليس أيضاً من طرق المعاش الطبيعي، ولا من وجوه الكسب^(٤٥) المأذون فيه شرعاً.

بيان الأول:

إن الصحيح عند غير واحد من الحكماء استحالة وجودها، ولذلك لم ينقل عن أحد من العلماء، أنه عشر عليها.

قال: وما زال متخلوها يتخبطون فيها عشواء إلى هلم جرا، ولا يظفرون إلا بالحكایات^(٤٦) الكاذبة.

(٤١) استند على المدخل: ج ٣، ص. ١٤٧.

(٤٢) المدخل: ج ٣، ص، ١٤٨.

(٤٣) المدخل: ج ٣، ص، ١٤٨ - ١٤٩.

(٤٤) المدخل: ج ٣، ص، ١٤٩.

(٤٥) د، م: المكاسب.

(٤٦) س: بحكایات كاذبة.

قال : والذى يجب أن يعتقد فيها ، وهو الحق الذى يعضده الواقع ، إنها من جنس آثار النفوس الروحانية وتصرفيها في عالم الطبيعة بنوع كرامة ، وإن كانت خيرة ، ومن نوع السحر إن كانت شريرة . والمتكلمون فيها^(٤٧) من أعلام الحكماء ، كجابر^(٤٨) ومسلمة^(٤٩) ومن قبلهم ، إنما نحوا نحو هذا المنحى ، ولهذا كان كلامهم فيها أغزاراً ، حذراً من إنكار الشرائع على السحر . لا لأن ذلك ضنانة^(٥٠) بها ، كما هو رأي من لم يذهب إلى التحقيق في ذلك^(٥١) .

قال «وأكثر ما يحمل على انتحالها العجز عن الطرق الطبيعية للمعاش .

(٤٧) مقدمة : فيه .

(٤٨) جابر بن حيان : هو أبو عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي المعروف بالصوفي ، ويعرف بأبي موسى ، اختلف الناس في أمره . هل هو حقيقة واقعة وشخصية حقيقة تاريخية ، أم مجرد خرافات وأسطورة . وذهب الشيعة إلى أنه من رجالهم ، وتلميذ لجعفر الصادق . وقيل : انه من رجال البرامكة . وإنه ينسب إلى جعفر البرمكي . وقد نسبت له مصنفات في المنطق والفلسفة . وممؤلفات عدّة في أسرار الكيمياء ، والسموم ، وقد توفي حوالي سنة ٢٠٠ هـ .

الفهرست لابن النديم ؛ ص ، ٣٥٤ . ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ج ١ ص ، ٢٧٩ - ٢٨٣ . ومعجم المطبوعات العربية : ج ١ ، ص ، ٦٤ . والأعلام : ج ٢ ، ص . ٩ ومناهج البحث عند مفكري الإسلام . ص . ٢٨٢ إلى ٢٨٣ .

(٤٩) مسلمة : هو مسلمة بن أحمد بن قاسيم بن عبد الله المجريطي أبو القاسم : اشتغل بعلوم الأوائل بالأندلس واعتبر فيلسوفاً ورياضياً وفلكياً . بل كان أكبر الرياضيين في الأندلس وأوسعهم إحاطة بعلم الأفلاك وحركات النجوم . ولله كتب أهمها ثمار العدد في الحساب ويعرف بالمعاملات واختصار تعديل الكواكب من زيج البτاني ورتبة الحكيم وغاية الحكيم وكتاب الأحجار وروضة الحدائق ، وقد ولد بمجريط (مدريد) عام ٣٣٤ هـ - ٩٥٠ م ، وتوفي عام ٣٩٨ هـ - ١٠٠٧ م . موسوعات العلوم ، ص ، ٨٨ . والفهرس التمهيدي ٥١٥ والكتب خانة ، ج ٥ ، ص ، ٣٨١ والصلة لابن بشكوال ، ص ، ٥٦٤ . والأعلام ج ٨ ، ص ، ١٢١ - ١٢٢ .

(٥٠) س : صيانة لهم لها .

(٥١) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١١٩٩ .

فيروم الحصول على الكثير من المال دفعة بها وبغيرها من الوجوه غير الطبيعية»^(٥٢).

لحاد شؤم . قال: وأكثر من يعتني بذلك الفقراء ، حتى في الحكماء ، فإن ابن سينا ، القائل باستحالتها ، كان من عليه الوزراء ذوي الشرفة والغنى ، والفارابي ، القائل بإمكانها ، كان من الفقراء الذين يعوزهم أدنى بلغة من العيش: وهي تهمة ظاهرة في أنظار النفوس المولعة بانتحالها ، «والله الرزاق ذو القوة المتين»^(٥٣) انتهى ملخصاً من مواضع في كلامه»^(٥٤).

بيان ثانٍ :

انها لما كانت خارجة عن الصنائع الطبيعية ، ولذلك لا يحصل فيها على حقيقة ، ولا تثبت على طول الاختبار^(٥٥) ، كان الاشتغال بها ضائعاً ، وفساده في الخلق شائعاً . وإذا ذاك ، فوجه المنع من التلبس به وضاح الأسرة ، وقد ركب الشيوخ عليهما^(٥٦) أحكاماً جملة^(٥٧)

أحداها: منع التعامل بها ، نقله القلشاني^(٥٨) عن القاضي أبي مهدي عيسى الغبريني^(٥٩) قائلًا: لأنه لم يبين غش ، وإن بين ، لم يعامل بها ، وحکى ابن

(٥٢) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٤ ، ص ، ١٢٢٤ .

(٥٣) نص الآية ٥٨ سورة ٥١ ، هو: «إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين».

(٥٤) تلخيص مقدمة: ج ٤ ، ص ، ١١٢٤ .

(٥٥) م: الاختيار.

(٥٦) م: علياء.

(٥٧) هـ: جمة.

(٥٨) أبو حفص ، عمر بن محمد القلشاني التونسي: ولد سنة ٧٧٣ وتوفي سنة ٨٤٧ . انظر: الحلل السنديّة ج ٣ ، ص ، ٦١٣ : نيل الابتهاج: ص ، ١٩٦ شجرة النور الزكية ص ، ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٥٩) أبو مهدي عيسى الغبريني: عيسى بن أحمد بن محمد الغبريني ، وأبو مهدي التونسي ، قاضي الجماعة بتونس وصالحها وحافظها وخطيبها ، تلمذ عليه القاسم بن ناجي ومدحه . كما أخذ منه غالب تلامذة ابن عرفة ، المتأخرین . توفي سنة ٨١٠ هـ .

ناجي أنه نقله عن بعض المغاربة أخذًا عن قول الشيخ في الرسالة، إلا أن يكتم من أمر سلطته شيئاً، ما إذا ذكره، كرهه المبتاع.

الثاني: رد شهادة المشتغل بها^(٦٠) وقاله ابن عرفة في فصل ما ينافي العدالة.

الثالث: منع إمامته، حكاه عن الشيخ الفقيه الصالح أبي الحسن متتصرس^(٦١) مفتياً به.

الرابع: كراهة صحبة أهل الفضل ممن يستغل بها أو يطلب الكنوز.

وقال ابن الحاج: يتعين على من تعلق بالإرادة الهرب الكلي ممن يشار إليه بشيء من^(٦٢) ذلك لأن حال المريد نظيف، والنظيف يتأثر بأقل شيء يقابلها من الوسخ^(٦٣).

تنبيه على مفسدة:

قرر ابن الحاج: أن من مفاسدها على فرض أنها لا تتغير على طول المدة، أنها تداوي الأرض النافع فيها التداوي^(٦٤) بالذهب والفضة، وهي ليست فيها في الأصل قوة، إن زادت في مرض العليل، أو قضت عليه، قال: وعليه فمن^(٦٥) تعاطى شيئاً منها، يثقل دينه بأموال الناس ودمائهم^(٦٦).

= انظر: نيل الابتهاج: ص. ١٩٣. تاريخ ابن الشمام: ص، ١٥٢ - ١٥٣. شجرة النور الزكية: ص. ٢٤٣. الحلل السنديمة: ج ٣، ص، ٦١١ - ٦١٣.
(٦٠) م: بعملها.

(٦١) أبو الحسن: علي بن المتتصرس التونسي: من كبار علماء تونس وزهادها. وقد تأثر به وتتلذذ عليه الإمام التونسي المشهور: ابن عرفة. توفي ابن المتتصرس سنة ٧٤٢ هـ أو ٧٤٣ هـ. انظر: شجرة النور الزكية، ج ١، ص، ٢٠٩. نيل الابتهاج، ص، ٢٠٤.

(٦٢) م: في.

(٦٣) «المدخل» ج ٣، ص، ١٥٠.

(٦٤) هـ: النافع فيه ماء التداوي.

(٦٥) د، ج، هـ: لمن.

(٦٦) «المدخل» ج ٣، ص، ١٤٩.

المسألة الثالثة عشرة: إن الجاه مفيد^(٦٧) للمال، لأن صاحبه مخدوم بالأعمال في جميع مطالبه، من ضروري أو حاجي أو تكميلي، لضرورة الاحتياج إليه، فيحصل له قيم تلك الأعمال من غير عوض مع قيم ما يستعمل فيه الناس كذلك، وهي لصاحب الجاه، كثيرة، فتفيد الغني لأقرب وقت، ويزداد مع الأيام يساراً وثروة. ومن ثم كانت الامارة أحد أسباب المعاش وفائدته بالكلية، ولو كان ذا مال، لا يكون يسراه إلا بمقدار ماله على نسبة سعيه، وهم أكثر التجار، ولهذا يوجد منهم ذو الجاه أيسر بكثير^(٦٨).

شهادة:

قال: ومما يشهد لذلك، أنا نجد كثيراً من العلماء وأهل الدين إذا اشتهر حسنظن بهم، واعتقد الجمهور معاملة الله تعالى في ارفادهم^(٦٩). فأخلصوا في إعانتهم والاعتمال في مصالحهم، أسرعوا إليهم الثروة، وأصبحوا ميسير، لما يحصل لهم من قيم الأعمال التي اعنىوا^(٧٠) بها، وهم قعود في منازلهم^(٧١)، لا يربون منها. ويجب من لا يفطن لهذا السر في سبب غناهم، والله يرزق من يشاء بغير حساب^(٧٢).

المسألة الرابعة عشرة: إن السعادة في الكسب وغيره، إنما تحصل غالباً لأهل الخصوص والتملق^(٧٣)، لأن الحاه لما كان مفيداً للمال، كما سبق، وكان موزعاً في الناس بحسب طبقاتهم، كان بذلك من أعظم النعم وأجلها. وإذا ذاك لا يبذل صاحبه لمن دونه إلا عن يد عالية، فيحتاج مبتغيه إلى خصوص وملق^(٧٤)

(٦٧) ج، هـ، مفتاح.

(٦٨) تلخيص مقدمة: ج ٣، ص ١٠٤٠ - ١٠٤٢.

(٦٩) م: ارفاقهم.

(٧٠) م: اعنتوا.

(٧١) هـ، س: بمنازلهم.

(٧٢) آية سورة.

(٧٣) اختلاف كبير مع مقدمة: ج ٣، ص ١٠٤٢.

(٧٤) م: والملق.

(٧٥) س: وتملق.

وإلا^(٧٦) فيتعذر حصوله . وإذا حصل بتواضع متواضع هذا الخلق، حظي بالسعادة في كسبه وغيره ، كما يفوت المترفع عن هذا التواضع^(٧٧) .

برهان وجود.

قال : ولهذا^(٧٨) نجد الخلق الكثير لمن يتخلّف بالترفع عن هذا التواضع [لا يحصل لهم عرض من الجاه فيقتصرُون]^[٧٩] في التكسب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر والخاصة^(٨٠) .

كشف حقيقة :

قال : وهذا الترفع إنما يحصل من توهُّم الكمال واحتياج الناس إليه كالعالم المتبحر والكاتب الماهر^(٨١) المجيد والشاعر البلِيج ، وكل محسن في صناعته^(٨٢) ، كما يتوهُّم^(٨٣) ذوو الأنساب في تعززهم^(٨٤) بما رأوه أو سمعوه من حال آبائهم ، استمساكاً في الحاضر بالمدعوم ، إذ الكمال لا يورث وكما يتخيَّل^(٨٥) ذوو الحنكة^(٨٦) والتجربة في الاحتياج إليهم وكل هؤلاء تجدهم مرتفعين لا يخضعون لذى جاءه ، ولا يتملقون لمن هو أعلى منهم ، ويستصغرون من سواهم لاعتقادهم الفضل عليه ، ويحاسب أحدهم الناس في معاملتهم إيهام

(٧٦) استند على مقدمة: ج ٣، ص، ١٠٤٣ - ١٠٤٤ .

(٧٧) س: وهذا.

(٧٩) في الأصل - عن هذا التواضع أهل من الجاه - وهو غير مفهوم فوضعنا بدلاً منه عبارة المقدمة المطبوعة.

(٨٠) مقدمة: ج ٢ . ص ٩٠٩ .

(٨١) ساقطة من (م) .

(٨٢) م . س: صناعة.

(٨٣) س: يتوهّمون.

(٨٤) س: توهّمهم.

(٨٥) س: تخيل.

(٨٦) س: الخطة.

بمقدار ما يسر في نفسه، ويحقد على من قصر له في شيءٍ من ذلك، يدخل على نفسه الهموم والأحزان من تقصيرهم معه، ويبقى في عناه عظيم من إيجاب الحق لنفسه، واباية الناس له من ذلك. وكل هذا في ضمن الجاه فإذا فقده ^(٨٧) بهذا ^(٨٨) الخلق، مقتله الناس به، ولم يحصل له حظ من إحسانهم. وقعد عن ^(٨٩) تعاهد من فوقه بغشيان منازلهم، ففسد معاشهم، وبقى في خصاصة وفقر، وفوق ذلك بقليل. وأما الثروة فلا تحصل له أصلًا.

قال: ومن هذا اشتهر بين الناس أن الكامل في المعرفة، محروم من الحظ، وأنه قد خوسب بما رزق منها، واقتطع له ذلك من الحظ، ومن خلق شيءٍ يسر له ^(٩٠) أنهى ملخصاً.
محذور واقع.

قال: ولقد يقع في الدول اضطراب في المراتب من أهل هذا الخلق. ويرتفع بسببه ^(٩١) كثير من الفلسفة، وينزل كثير من العلية ^(٩٢)، وذلك لأن ^(٩٣) الدول إذا بلغت عادتها ^(٩٤) من التغلب، وانفرد منها منبت الملك بسلطانهم، وشمخ عن الدولة باستمرارها، تساوى حينئذ عند السلطان كل من انتهى ^(٩٥) إلى خدمته وتقرب إليه بنصيحته ^(٩٦)، فيسعى كثير من السوق في القرب إليه بجده ونصحه، ويستعين على ذلك بعظيم ^(٩٧) من الخضوع والتملق إليه ولحاشيته وذوي نسبه،

(٨٧) م: فقد.

(٨٨) م: هذا.

(٨٩) س: على.

(٩٠) تلخيص مقدمة: ج ٣، ص، ١٠٤٥ - ١٠٤٦.

(٩١) س: به.

(٩٢) س: أهل الجاه.

(٩٣) م، س: ان.

(٩٤) مقدمة: نهايتها.

(٩٥) م: أنهى، س: فينتهي.

(٩٦) س: فينتهي.

(٩٧) م: بكثير.

حتى ترسخ قدمه معهم، فيحصل له بذلك حظ عظيم من السعادة، ويتنظم في عداد^(٩٨) أهل الدولة، وناشتها حينئذ من أبناء قومها الذين ذلوا صعابها مغترون بآثار آبائهم، شامخة بها نفوسهم، فيمقتهم بذلك السلطان وبياعدهم، ويحيل إلى هؤلاء المصطنعين الذين لا يعتدون بقديم، ولا يذهبون إلى دالة، ولا ترفع، وإنما دأبهم الخضوع له، والتملق^(٩٩) والاعتمال في غرضه، فيتسع جاههم وتعلو منازلهم، وتبقى ناشئة الدولة فيما هم فيه من الترفع والاعتداد بالقديم، لا يزيدهم ذلك إلا بعداً من السلطان ومقتاً، وإيثاراً لهؤلاء المصطنعين عليه، إلى أن تفرض الدولة.

قال: وهذا أمر طبيعي في الدول. ومنه جاء شأن الاصطناع في الغالب والله «فعال لما يريد»^(١٠٠).

المسألة الخامسة عشرة: إن القائمين بأمور الدين من القضاء والشهادة^(١٠١) والفتيا والتدرис والإمامية والخطابة والأذان ونحو ذلك. لا تعظم ثروتهم غالباً، وذلك لأمور:

أحدها: إن الكسب قيمة الأعمال^(١٠٢)، كما تقدم، وهي متفاوتة بحسب الحاجة إليها^(١٠٣) لعموم البلوى بها، وقيمتها^(١٠٤) على تلك النسبة. وأهل هذه الصنائع الدينية لا تضطر إليهم العامة، بل من احتاج إلى ما عندهم، منمن أقبل على دينه، والاحتياج إلى الفتيا والقضاء ليس على وجه الاضطرار والعموم.

(٩٨) س: اعداد.

(٩٩) ساقطة من (م).

(١٠٠) وردت آية «إن ربك فعال لما يريد» ١٠٧ هود ١١ وآية «ذو العرش المجيد. فعال لما يريد» ١٦ البروج ٨٥.

(١٠١) اختلاف كبير مع نص المقدمة: ج ٣، ص، ١٠٤٧ - ١٠٤٨.

(١٠٢) ساقطة من (م).

(١٠٣) س: للأعمال.

(١٠٤) س: وعموم.

(١٠٥) س: وقيمها.

وحيثئذ فيستغنى عنهم غالباً، وإنما يهتم بإقامة مراتبهم صاحب^(١٠٧) الدولة، لما^(١٠٦) هو ناظر في المصالح، فيقسم لهم حظاً من الرزق على نسبة الحاجة إليهم، لا يساوينهم بأهل الشوكة، ولا بذوي الصنائع الضرورية، وإن كانت بضاعتهم أشرف، فلا يطير في سهمهم إلا القليل^(١٠٨).

قلت وما ينسب لابن حبيب في التشكي من ذلك:

صلاح أمري^(١٠٩) والذي أبتغي هين على الرحمن في قدرته
ألف من الصفر واقل بها لعالم أربى على بغيته
زرياب يأخذها دفعه^(١١٠) وصنعتي أشرف من صنعته

ويعني بزرياب^(١١١) المعني الشهير.

الثاني: إنهم لشرف بضاعتهم أعزه^(١١٢) على الخلق^(١١٣) وعند أنفسهم، فلا يخضعون لأهل الجاه، ولا يسعهم التذلل لأهل^(١١٤) الدنيا، فيفوتهم بذلك حظ عظيم من وجوه التمول^(١١٥).

(١٠٦) مقدمة: مراسمهم.

(١٠٧) بما.

(١٠٨) استند على «مقدمة» ج ٣، ص، ٩١٣ - ٩١٤.

(١٠٩) م: امرؤ.

(١١٠) في الديباج: ص، ١٥٦. زريات قد يأخذها قلة.

(١١١) زرياب: أبو الحسن علي بن نافع، الملقب بزرياب، مولى أمير المؤمنين العباسى ورئيس المغنيين بالمغرب وزرياب لقب غالب عليه بيلاده من أجل سواد لونه، مع فصاحة لسانه وحلوة شمائله. وشبه بطائر أسود غرد. وكان شاعراً مطبوعاً. أما عن هروبه من بغداد ورحلته إلى الأندلس، فانظر: نفح الطيب وبقية المصادر. وقد توفي زرياب سنة ٢٣٨. نفح الطيب: ج ١، ص، ٣٤٤ وج ٣، ص، ١٢٢ - ١٣٣ والمغرب: ج ١، ص، ٥١.

(١١٢) س: عن.

(١١٣) س: عند.

(١١٤) س: للدوي.

(١١٥) استند على مقدمة: ج ٣، ص، ٩١٤.

قلت: وفي ذلك يقول القاضي أبو الحسن الجرجاني^(١٦) الآيات المشهورة

١١٧

رأوا رجالاً عن موقف الذل أحجاما
ومن أكرمه عزة النفس اكراما
ولا كل من لاقيت أرضاه منعما^(١١٨)
من الذم اعتد الصيانة مغنمما
ولكن نفس الحر تحتمل الظما
أقلب كفي إثره متندما
وإن مال لم أتبعه هلا وليتما
إذا لم أنلها وافر العرض مكرما
وأن أتلقى بالمدح مذمما
مخافة أقوام العدا فيم^(١٢٣) أولما
بذا طمع صيرته لى سلما

(١١٦) القاضي ابن الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني، الفقيه الشافعى كان فقيهاً أدبياً شاعراً. ذكره الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في كتاب طبقات الفقهاء، ونسب له ديوان شعر، وهو القائل:

يقولون لي فيك انقباض وإنما رأوا رجالاً عن موقف الذل أحجاماً وهي أبيات طويلة ومشهورة. توفي بنيسابور سنة ٣٦٦ انظر: وفيات الأعيان، ج ٣، ص ٢٧٨. معجم الأدباء، ص، ١٤. طبقات السبكي ج ٢، ص، ٣٠٨ .. البداية والنهاية ج ١١، ص، ٣٣١. الشذرات ج ٣، ص، ٥٦.

(١١٧) وردت القصيدة في ياقوت: معجم الأدباء ج ١٤ ، ص ١٨ .

(١١٨) ولا كل أهل الأرض أرضاء منعماً «ياقوت» وس: مغنمأ.

١١٩

(۱۲۰) یاقوت مشرب.

(١٢١) س: أمور.

(١٢٢) م: قريبة.

٢٣١) هـ: بـ.

لأخدم من لاقت لكن لا خدما
إذا فاتياع الجهل قد كانا أحزمـا^(١٢٥)
حين لم يحفظـ^(١٢٦) حماه واسلما
ولو عظمهـ في النفوس لعظامـا
محياه بالآطمـاع حتى تجهـما

ولم ^(١٢٤) أبتذرـ في خدمة العلم مهجـتي
أغرسـه عـزا وأجـنيـه ذـلة
فـإن قـلت جـد العـلم كـافـ فإنـما كـفى
ولـو انـ أـهل العـلم صـانـوه صـانـهم
ولـكـنـ أـهـانـوه فـهـانـوا وـدـنـسـوا^(١٢٧)

الثالث: إنـهم لـما هـم فـيه من الشـغل بـهـذه الصـنـائـع الشـرـيفـة المشـتمـلة عـلـى
الفـكـر والـبـدنـ، لا تـفرـغـ أـوقـاتـهـ لـلـمسـاعـي العـائـدة بـأـذـارـ الأـرـزـاقـ. فـلـذـكـ لـا تـعـظمـ
ثـرـوـتـهـ غالـباـ.

عبرـة بالـغـة^(١٢٨).

قال ابن خـلـدونـ: «ولـقـد باـحـثـت بـعـضـ الفـضـلـاءـ، فـأـنـكـرـ^(١٢٩) ذـلـكـ عـلـيـ،
فـوقـعـ بـيـديـ أـورـاقـ مـخـرـمـةـ منـ حـسـابـاتـ^(١٣٠) الدـوـاـوـينـ بـدارـ المـأـمـونـ، تـشـتمـلـ عـلـىـ
كـثـيرـ مـنـ الدـخـلـ وـالـخـرـجـ يـوـمـئـذـ، وـكـانـ فـيـما طـالـعـتـ فـيـهاـ أـرـزـاقـ الـقـضـاةـ^(١٣١) وـالـأـئـمـةـ
وـالـمـؤـذـنـينـ، فـوـقـفـتـهـ عـلـيـهـ، وـعـلـمـ مـنـهـ صـحـةـ ماـ قـلـتـهـ، وـرـجـعـ إـلـيـهـ. وـقـضـيـتـ الـعـجـبـ
مـنـ أـسـرـارـ اللـهـ فـيـ خـلـقـهـ^(١٣٢) وـحـكـمـتـهـ فـيـ عـوـالـمـ وـالـلـهـ الـخـالـقـ الـمـقـدـرـ^(١٣٣).

الـمـسـأـلـةـ السـادـسـةـ عـشـرـةـ: إـنـ الـفـلاـحةـ مـنـ مـعـاشـ الـمـسـتـضـعـفـينـ وـأـهـلـ الـعـافـيةـ
مـنـ الـبـدـوـ، وـذـلـكـ لـأـمـرـيـنـ:

(١٢٤) هـ: فـلمـ.

(١٢٥) فـيـ «يـاقـوتـ» جـ ١٤ـ، صـ ١١ـ. أـلـشـقـىـ بـهـ غـرـساـ وـاجـنيـهـ ذـلـةـ. إـذا فـاتـيـاعـ الجـهـلـ قدـ
كـانـ أـحـزـمـاـ. وـفـيـ روـاـيـةـ أـخـرىـ: فـاتـيـاعـ.

(١٢٦) دـ: بـحـمـىـ. مـ: بـحـرـسـ.

(١٢٧) لـكـنـ أـذـلـوـهـ جـهـارـاـ وـدـنـوـاـ «يـاقـوتـ».

(١٢٨) سـ: نـافـعـةـ.

(١٢٩) سـ: وـانـكـرـ.

(١٣٠) سـ: حـسـابـ.

(١٣١) الـقـاصـيـ.

(١٣٢) مـ: خـلـيقـتـهـ.

(١٣٣) اـخـلـافـ مـعـ نـصـ مـقـدـمـةـ: جـ ٣ـ، صـ ٩١٤ـ.

أحداها: إن كيفيتها سهلة التناول لبساطتها وأصلها في الطبيعة، ولذلك لا يتحلها أهل الحضر في الغالب، ولا المترفون.

الثاني: إن، متحلها مخصوص بالهوان^(١٣٤) والذلة. ففي الحديث أنه رسول الله قال وقد رأى السكة ببعض دور الأنصار: - وما دخلت هذه دار قوم إلا دخله^(١٣٥) الذل، لكن حمله البخاري على الاستكثار منها^(١٣٦).

قلت: وقد ذكر ابن الحاج لحاق هذا الذل^(١٣٧) لمتحلها في الديار^(١٣٨) المصرية، قال: كأنه عبد لبعضهم، أسير ذليل صغير لا مال له ولا روح، لما فيها من الذل في هذا الزمان^(١٣٩).

توجيه: قال ابن خلدون: وسببه، والله أعلم، ما يتبعها من المفرم المفضي لتحكم اليد غالبة^(١٤٠) إلى مذلة الغالب^(١٤١) وقهره. ففي الحديث: لا تقوم الساعة حتى تعود الزكاة مغرياً إشارة للملك العضوض الذي يسمى^(١٤٢) فجوره حقوق الله تعالى حتى تصير مغارم الدول^(١٤٣) وضرائبها تسمى حقوقاً^(١٤٤).

قلت: ووجه آخر وهو أن الإكثار منها مظنة لنسيان الجهاد الذي به العز

(١٣٤) س: بالهون.

(١٣٥) س: بدخلته.

(١٣٦) استند على مقدمة: ج ٣، ص ٩١٤.

(١٣٧) س: الإذلال.

(١٣٨) س: بالديار.

(١٣٩) قد أورد ابن الحاج نفسه حديثين عن رسول الله رسول الله يمتدح فيهما الفلاحة والزراعة قال: ما من مسلم يغرس غرساً أو يزرع زرعاً. فيأكل منه إنسان أو بهيمة إلا كان له حسنتان إلى يوم القيمة. والحديث الآخر. إن الملائكة تستغفر للزارع وللغارس ما دام زرعه أخضر، ج ٤، ص ٤.

(١٤٠) ك: أيد غالبة.

(١٤١) س: الغرام.

(١٤٢) س: ينسى.

(١٤٣) س: وضرائب الحلل.

(١٤٤) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١٠٤٩.

والحماية. كما يلوح من توجيهه البخاري - رحمه الله تعالى - ويشهد له ما رواه الإمام أحمد - رحمه الله - عن ابن عمر رضي الله عنهما - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا تباعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلة، لا ينزعها حتى ترجعوا إلى دينكم.

المسألة السابعة عشرة: إن معنى التجارة محاولة على التكسب^(١٤٥) لتنمية المال في الشراء بالرخص والبيع بالغلاء.

قال بعض شيوخ التجار لطالب الكشف عن حقيقتها: إن أعلمكها في كلمتين: اشتري الرخيص، وبيع الغالي، وقد حصلت التجارة، والقدر الباقي^(١٤٦) يسمى ربحاً، والمحاولة لتحصيله، أما بانتظار حالة الأسواق، أو نقلها إلى بلد آخر هي فيه أنفاق^(١٤٧).

وهنا محاولتان^(١٤٨): المحاولة الأولى، الاحتكار، ومتعلقه ضربان: أحدها: ما لا يضر فيه، وهو جائز. قال ابن عرفة: الحركة في كل شيء: طعام أو غيره جائزة، وما أهمل احتكاره بالناس، منع احتكاره. قلت: هو في الطعام، قول المدونة.

وقال اللخمي: هو أحسن. وفي ادخار الأقوات في الرخاء مرتفق وقت الشدة، ولو لاه لم يجد الناس فيها عيشاً. ولو قيل إنه مستحسن، لم أعبه.

قال ابن عرفة: وهو مقتضى تعليمه بالارفاق، فلأنه^(١٤٩) مصلحة راجحة سالمة عن مضره الناس إذا كان فاعله لا يتمنى^(١٥٠) غلاء.

(١٤٥) س: الكسب.

(١٤٦) س: النامي.

(١٤٧) هذه هي العبارة الصحيحة والتي لم يتمكن الدكتور على عبد الواحد ولا ناشرو مقدمة ابن خلدون على اختلافهم - تصحيحها. انظر مقدمة: ج ٣ ص ٩١٥، ٩١٦.

(١٤٨) س: محاولات.

(١٤٩) س: لأنه.

(١٥٠) س: يتوقع

قلت: وقد صرخ به ابن العربي ، قال في العارضة «إن^(١٥١) كثراً الجالب ، وكان إن لم يشتري منه ، رد الطعام ، كانت الحركة مستحبة^(١٥٢) : الثاني: ما يضر فيه ، وهو ممنوع . قال ابن رشد: اتفاقاً.

قلت: لما رود فيه من الوعيد الزاجر عن المضرة. ففي الصحيح: من احتكر فهو خاطيء أي آثم^(١٥٣) وفي سنن ابن ماجة: الجالب ممزوج والمحتكر ملعون .

مزيد تخييف:

قال ابن خلدون ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة، أن احتكار الزرع

(١٥١) س: إذا.

(١٥٢) ورد النص في عارضة الأحوذى كما يلي: قد تكون الحركة مستحبة إذا كثراً الجالب ، فإن لم يشتري منه رد الطعام ، فيكون الشراء حيثذا جائزاً ، والحركة حسنة. عارضة الأحوذى . طبعة مكتبة المعارف .

نهنى الصديق الأستاذ محمد بن عباس القباج إلى ورود الحديث في مسلم على الصورة الآتية: من احتكر فهو خاطيء . وفي رواية لا يحتكر إلا خاطيء . ج ١ - ص ٦٤٠ ، ٩٠ وأورد أبو داود في سننه رواية: لا يحتكر إلا خاطيء . بيوغ: ج ٢ ، ص ٩٨ . وكذلك ابن ماجة . تجارة ، ص ٦ .

وقد شغلت مسألة الاحتياط فقهاء الإسلام أشد الشغل ويجمعون على منعه ، وقد بحثها ابن قيم الجوزية في الطرق الحكمية . ومن ذلك الاحتياط لما يحتاج الناس إليه . وقد روى مسلم في صحيحه عن يعمربن عبد الله أن النبي ﷺ قال: لا يحتكر إلا خاطيء . فإن المحتكر الذي يعمد إلى شراء ما يحتاج إليه من الطعام ، فيحبسه عنهم . ويريد إغلاعه عليهم ، هو ظالم لعموم الناس . ولهذا كان لولي الأمر أن يكره المحتكرين على بيع ما عندهم بقيمة المثل عند ضرورة الناس إليه ، مثل من عنده طعام لا يحتاج إليه ، والناس في مخصوصة ، وسلام لا يحتاج إليه ، والناس يحتاجون إليه للمجهاد أو غير ذلك فإن من اضطر إلى طعام غيره ، أخذه منه بغير اختياره بقيمة المثل . ولو امتنع من بيعه إلا بأكثر من سعره ، فأخذه منه بما طلب ، لم يجب عليه إلا قيمة مثله . الطرق الحكمية ، ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

لتحين^(١٥٤) أوقات الغلاء به مشؤوم ، وعائد على فائدته بالتلف والخسران .

قال : وسبيه ، والله أعلم ، أن الناس ل حاجتهم إلى الأقوات مضطرون لما يبذلونه فيها ، فتبقى النفوس متعلقة به وفي تعلق النفوس^(١٥٥) بما لها سر كبير ، فيه وباله على من يأخذنه ، ولعله الذي اعتبره الشارع فيأخذ أموال الناس بالباطل . وهذا ، وإن لم يكن مجاناً ، فالنفوس متعلقة به لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر ، فهو كالمكره . وما عدا الأقوات لا اضطرار إليها . وإنما يبعث عليها التفنن في الشهوات . فلا يبذل المال فيها إلا باختيار ولغرض^(١٥٦) ولا يبقى للنفس تعلق بما أعطى فيه . فلهذا تجتمع القوى النفسانية على متابعة من عرف بالاحتياط ، بما يأخذ من أموالهم ، فيفسد ربحه ، والله أعلم^(١٥٧) .

مناسبة .

قال : وسمعت فيما يناسب هذا ، حكاية ظريفة أخبرني شيخنا أبو عبد الله الأబلي . قال : حضرت عند القاضي بفاس^(١٥٨) لعهد السلطان أبي سعيد ، وهو الفقيه أبو الحسن الملياني^(١٥٩) وقد عرض عليه أن يختار بعض الألقاب المخزنية لجرياته . قال : فأطرق مليأ ، ثم قال لهم : من مكس الخمر فاستضحك الحاضرين^(١٦٠) من أصحابه ، وتعجبوا ، وسألوه عن حكمة ذلك . فقال : إذ كانت

(١٥٤) د: لتخير . م: لتحرى .

(١٥٥) النفس .

(١٥٦) مقدمة: وحرص .

(١٥٧) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣ ، ص ١٠٥٣ .

(١٥٨) س: على عهد .

(١٥٩) ورد هكذا : قاضي الجماعة أبو الحسن بن أبي بكر المليفي ، عمل قاضياً للسلطان أبي سعيد عثمان بن عبد الحق المريني (المولود عام ٧٥ هـ والمتوفى عام ٦٣٨ هـ) . الأيس المطرب بروض القرطاس لأبي زرع ص ، ٣٢٤ والاستقصاء ، ج ٣ ، ص ٩ -

. ١٠

والذخيرة السنية لابن أبي زرع الفاسي ص . ٣٥ إلى ٣٨ .

(١٦٠) ك، م، س: فضحك الحاضرون .

الجبائيات كلها حراماً^(١٦١)، فاختار منها مala تتابعه^(١٦٢) نفوس معطيها، والخمر قل أن يبذل فيها أحد ماله، إلا وهو طرب مسرور بوجданه، غير آسف، ولا متعلق^(١٦٣) به انتهى .

ملاحظة: تنظر إلى معجل هذا العقاب وفيه شهادة له ما خرجه الأصبهاني عن أبي يحيى المكي^(١٦٤) عن فروخ مولى عثمان بن عفان - رضي الله عنه - أن طعاماً ألقى على باب المسجد، فخرج عثمان رضي الله عنه وهو أمير المؤمنين يومئذ، فقال: ما هذا الطعام؟ فقالوا: طعام جلب إلينا أو علينا، فقال: بارك الله فيه وفيمن جلبه إلينا أو علينا فقال له بعض الذين معه: يا أمير المؤمنين قد احتكر قال: ومن احتكره؟ قالوا: احتكره فروخ وفلان مولى عمر بن الخطاب. فأرسل إليهما فأتياه فقال: ما حملكم على احتكار طعام المسلمين؟ قالوا: يا أمير المؤمنين نشتري بأموالنا ونبيع. فقال عثمان رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من احتكر على المسلمين طعامهم، ضربه الله بالجذام والإفلاس. فقال عند ذلك فروخ: يا أمير المؤمنين فإني أعاهد الله وأعاهدك أن لا أعود في احتكار طعام أبداً، فتحول إلى مصر. وأما مولى عمر فقال: نشتري بأموالنا ونبيع، فزعم أبو يحيى أنه رأى مولى عمر مجذوماً متداخاً.

المحاولة الثانية: نقل السلع من بلد^(١٦٥) إلى آخر، وفيه للتجار البصير بالتجارة رعایات ثلاث:

إحداها^(١٦٦): نقل ما تعم^(١٦٧) الحاجة إليه من الغني والفقير والسلطان والسوق، إذ في ذلك نفاقه وخروجه، ولا كذلك ما يخص حاجة البعض إليه،

(١٦١)، (١٦٢) س: ا تتبعه نفسي .

(١٦٣) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ٩١٩ - ٩٢٠ .

(١٦٤) س: المالكي .

(١٦٥) م: بلاد .

(١٦٦) س: أحدهما .

(١٦٧) ساقطة من (م) .

لتعذر الشراء على ذلك البعض، وحينئذ فيكسد^(١٦٨) سوق المنقول^(١٦٩)، وتفسد أرباحه.

الثانية: نقل ما هو وسط في صنفه، فإن الغالي من كل السلع إنما هو يختص به أهل الثروة وحاشية الدولة، وهم الأقل بخلاف الوسط، فإن الناس في الحاجة إليه أسوة.

الثالثة: وهو خاص بطلب الربح العظيم، نقل سلع البلد بعيد المسافة أو المخوف الطريق، فإنها بعد مكانها، وشدة ضرر نقلها، يقل حاملها، ويعز وجودها، وإذا ذاك، فيحصل ناقلها على ربح عظيم بسبب ذلك. والبلد القريب المسافة الآمن الطريق، يكثر الناقل منه وإليه، فيكثر المنقول، وترخص أثمانه. دلالة وجود.

قال ولهذا تجد التجار الداخلين إلى بلد السودان أرفع^(١٧٠) الناس وأكثراهم أموالاً، وبعد طريقهم ومشقتها. باعتراض^(١٧١) المفاوز^(١٧٢) المخطرة^(١٧٣) بالخوف والعطش، ويقل ما نقل إلينا وإليهم، فيسرع إلى هؤلاء الغنى والثروة من أجل ذلك، والمترددون في الأفق الواحد ما بين أمصاره، وبلداته، فائدهم قليلة، وأرباحهم تافهة^(١٧٤) لكترة السلع، بكثرة ناقلها^(١٧٥).

المسألة الثامنة عشرة: ان رخص الأسعار مضر للمحترفين بالرخيص^(١٧٦)

(١٦٨) س: فيكسدون المنقول.

(١٦٩) د، هـ، م: المنقول.

(١٧٠) أـ، بـ، جـ: أرفـ.

(١٧١) أـ، مـ: في اعتراضـ، مقدمةـ، واعتراضـ.

(١٧٢) مـ: المفازـ.

(١٧٣) مـ: المخطرةـ.

(١٧٤) سـ: تاليةـ.

(١٧٥) اختلاف بسيط مع نص مقدمة جـ ٣، صـ ٩١٨ - ٩١٩.

(١٧٦) سـ. فالرخيصـ.

لأن الكسب إنما هو بالصناع أو التجارة^(١٧٧) وإذا دام الشخص في المتجر فيه، ولم تحصل فيه حواله سوق، فسد الربح بطول تلك^(١٧٨) المدة، وكسد سوق ذلك الصنف، وساعت أحوالهم^(١٧٩).

اعتبار.

قال واعتبر ذلك بالزرع، إذا استديم رخصه، كيف تفسد أحوال المحترفين بزراعته^(١٨٠)، لقلة الربح فيه. ويصيرون إلى الفقر والخاصة. ويتبع ذلك فساد حال المحترفين^(١٨١) من لدن زراعته إلى مصيره مأكولا. وإن رزق الجندي منه يقوى^(١٨٢) فساد حالهم، إذا كانت أرزاقهم من السلطان على أهل الفلاح زرعا، فإنها تقل جبائهم من ذلك ويعجزون عن إقامة الجنديه^(١٨٣).

تنبيه.

إذا أفرط الغلاء فعلى مثل هذه الحالة، إلا في النادر: فربما عاد فناء المال بسبب احتكاره، وإذا ذاك فالمعاش إنما هو في التوسط من ذلك وسرعة حواله الأسواق.

قال: وإنما يحمد الشخص في الزرع لعموم الحاجة إليه. والعالة من الخلق هم الأكثر في العمران، فيعم الرفق بذلك^(١٨٤).

المسألة التاسعة عشرة: إن الناس في التجارة صنفان: المتنفع بها. والذي ينبغي له تركها.

(١٧٧) التجارة.

(١٧٨) س: ذلك.

(١٧٩) استند على مقدمة ج ٣، ص ٩٢٠.

(١٨٠) س: بالزراعة.

(١٨١) س: المتعلمين.

(١٨٢) م: يقوى إليهم فساد الجاه لقلة جبائه وضجرهم عن إقامة الجنديه.

(١٨٣) اختلاف مع نص مقدمة، ج ٣، ص ٩٢١.

(١٨٤) اختلاف مع نص مقدمة، ج ٣، ص ٩٢١.

فالأول: من له أحد أمرين أو كلاهما. الكفاية والجاه.

والثاني: من فقد الأمرين معاً^(١٨٥).

وببيانه: أن محاولة التنمية لا بد فيها من حصول المال بأيدي الباعة في شراء البضائع وبيعها وتقاضي ثمنها، وأهل النصفة منهم قليل، فلا بد من الغش والمطرد المجرح بالربع، لتعطل المحاولة في تلك المدة، والإنكار المذهب لرأس المال، إن لم يقييد بالشهادة، وغناء الحكم^(١٨٦) في ذلك قبل، لبناء الحكم على الظاهر، فيعني التاجر من ذلك أحوالاً صعبة، ولا يكاد يحصل على تافه من الربح إلا بالمشقة العظيمة أو يتلاشى رأس المال، فإن كانت له كفاية بالجرأة على الخصومة، والبصر بالحساب، والاقدام على الحكم، كان إلى النصفة أقرب^(١٨٧). وإنما لا بد له من جاه يعتمد به، ليوقع له الهيبة عند الباعة^(١٨٨)، ويحمل الحكم^(١٨٩) على انصافه، وإن فقد الأمرين، عرض بما له بالذهب^(١٩٠) وصيده مأكلة للباعة»، وكاد ألا يقتضيه^(١٩١) منهم أصلاً^(١٩٢).

قلت: وجوه التجارة كثيرة: قد لا يلزم هذا المحذور في بعض منها، فتأمله.

المسألة العشرون: أن خلق التجار نازلة عن خلق الرؤساء، وبعيدة عن المروءة ذلك لأن التاجر لا بد له في محاولة التجارة من عوارض حرفتها الناقصة عن المروءة والمكايسة^(١٩٣) والمضايقة وممارسة الخصومات. وذلك مما ينطبع في

(١٨٥) س: جميعاً.

(١٨٦) م: الحكم.

(١٨٧) س: اوفر.

(١٨٨) أ، ب، ج: اتباعه. وفي س وفي نص مقدمة الباعة.

(١٨٩) م: الحكم.

(١٩٠) م: الذهب.

(١٩١) م: لا يتصف. س: أنه لا يقتضيه.

(١٩٢) استند على مقدمة: ج ٣، ص ٩١٦ - ٩١٧.

(١٩٣) م: المحاكمة.

النفس من آثارها المذمومة، إذ أفعال الخير تعود بآثار الخير، وأفعال الشر والسففة تعود بضد ذلك^(١٩٤).

تفاوت أثر.

قال: وتفاوت^(١٩٥) هذه الآثار بتفاوت أصناف التجار في أطوارهم، فالسافل منهم المضطر لمخالطة^(١٩٦) شرار البااعة، ذوي الغش والخلابة والفسدة الأثمان إقراراً وإنكاراً تكون رداءة ذلك الخلق لديه أشد وتغلب عليه السففة والبعد عن المروءات^(١٩٧) وإلا فلا بد له من تأثير المكايضة في مروعته وفقدان ذلك فيهم بالجملة قليل^(١٩٨).

اتفاق نادر.

قال: وجود الصنف الثاني منهم، وهم المدرعون بالجاه، المغني لهم عن مباشرة ذلك كله نادر، وأقل من النادر. وذلك بأن يتوفّر المال عنده دفعه بنوع غريب^(١٩٩)، أو وراثة بحيث يستغنى به عن الاتصال بالدولة، ويكسبه ظهوراً وشهرة، فيرتفع^(٢٠٠) عن تلك المباشرة، استغناء بكفاية وكلائه وحشمه، ويساهمه الحكام في الإنفاق من حقه. برأً به وحفاية، فيبعد عن ذلك الخلق وترسخ^(٢٠١) مروعته، إلا ما يسري من آثار تلك الأفعال من وراء حجاب لاضطراره بمشاركة وكلائه وفacaً وخلافاً، إلا إنه قليل ولا يكاد يظهر أثره، والله خلقكم وما تعلمون^{(٢٠٢)(٢٠٣)}.

(١٩٤) استند على مقدمة: ج ٣، ص ٩٢٣.

(١٩٥) م: وتفاوت.

(١٩٦) مقدمة: محالفا. وهو خطأ.

(١٩٧) ك: المروءة.

(١٩٨) اختلاف كبيرة مع نص مقدمة: ج ٢، ص ١٠٥٦.

(١٩٩) م: قريب.

(٢٠٠) ك: فيرتفع.

(٢٠١) س: وترشح.

(٢٠٢) آية ٦٦، سورة الصافات ٣٧.

(٢٠٣) اختلاف كبير مع نص مقدمة ج ٣، ص ١٠٥٦ - ١٠٥٧.

المسألة الحادية والعشرون: إن الصنائع لا بد لها من معلم، وذلك لأن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري، وعند ذلك فاشتراط المعلم فيها ظاهر من وجوه:

أحداها: إن العملي جسماني محسوس. ويقبل أحوال ما هو كذلك بال المباشرة، والمعلم أوعب لها وأتم فائدة.

الثاني: إن الملكة صفة راسخة بتكرار الفعل، وهو بالمعاينة أكمل فالملكة الحاصلة عنها أكمل.

الثالث: إن صدق المتعلم في الصناعة على قدر جودة التعليم وملكة المعلم، وذلك من أثر المعاينة، فيكون شرطاً في خلقه^(٢٠٤)، وحصول ملكته^(٢٠٥).

المسألة الثانية والعشرون: إن رسوخ الصنائع في الأنصار برسوخ الحضارة على الدول الطويلة الأمد. وقبل بيان ذلك، فالصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته. وما لم يستوف التمدن^(٢٠٦) به، فلا تنصرف^(٢٠٧) الهم لما وراء الضروري من المعاش، وإذا استوفى مبالغ كماله ووقت اكماله^(٢٠٨) بالضروري. وما يزيد عليه فحينئذ يصرف ذلك الزائد إلى الكلمات في المعاش الضروري، وما يزيد^(٢٠٩) عليه، ومنها الصنائع: إذا تقرر هذا: فتلك الصنائع هي العوائد التي لا رسوخ لها بكثرة التكرار الطويل الأمد، وظاهر أنها بعد استحکام صبغتها لذلك يفسدها جملة، شأن الملكات الراسخة الحصول^(٢١٠).

(٢٠٤) هـ: صدقة، مـ: تصدقـه.

(٢٠٥) استند على مقدمة: جـ ٣، صـ ١٠٥٧.

(٢٠٦) سـ: التمـول.

(٢٠٧) كـ، مـ: تصـرفـ.

(٢٠٨) سـ: الخـاقـة.

(٢٠٩) سـ: بالـضرـورة.

(٢١٠) سـ: زـيدـ.

(٢١١) استند على مقدمة: جـ ٣، صـ ١٠٦١.

دلالة وجود.

قال: ولهذا تجد الأ MCSAR المستحدثة^(٢١٦) العمران، ولو بلغت مبالغها في الوجود. لم يستحكم فيها رسوخ، وذلك لأن الأحوال القديمة العمران راسخة بطول الأحقاب وتكرار الأحوال، وهذه لم تبلغ الغاية بعد^(٢١٧).

قال: وهذا كالحال في الأندلس لهذا العهد، فتجد فيها رسوم الصنائع قائمة، وأحوالها مستحكمة البهجة كالمباني والطبغ وأصناف الغناء واللهو والآلات والأوتار والرقص وتنضيد الفرش وحسن الترتيب والأوضاع في البناء وصوغ الآنية وجميع^(٢١٨) الموعين وإقامة الولائم والأعراس وسائر الصنائع التي يدعوا لها الترف وعوائده، فتجدهم أقوم^(٢١٩) عليها وأبصر بها، فهم على حصة موفورة من ذلك وحظ متميز بين جميع الأ MCSAR وإن كان عمرانه قريب النقص، والكثير منه لا يساوي عمران غيرها من بلاد العدوة.

قال: وما ذلك^(٢١٦) إلا لرسوخ الحضارة فيهم، برسوخ الدولة الأموية، وما قبلها من دولة القوط، وما بعدها من دولة الطوائف إلى هلم جرا.

قال: وكذا نجد بالقيروان ومراكش وقلعة ابن حماد أثراً باقياً من ذلك، وإن كانت هذه كلها اليوم خراباً أو في حكم الخراب، ولا يفطن^(٢١٧) لها إلا البصير من الناس، فتجد من هذه الصنائع اثارة تدل على ما كان بها كأثر^(٢١٨) الخط الممحو في الكتاب، والله الخالق^(٢١٩) العليم^(٢٢٠).

(٢١٢) ك: المفتحة.

(٢١٣) اختلاف مع مقدمة: ج ٣، ص ١٠٦٠.

(٢١٤) مقدمة: وجمع.

(٢١٥) س: اقدر.

(٢١٦) س: ذاك.

(٢١٧) س: يفطن.

(٢١٨) م: كثائر.

(٢١٩) س: الخلاق.

(٢٢٠) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١٠٦١ - ١٠٦٢.

المسألة الثالثة والعشرون: ان الصنائع ضربان بسيط يختص بالضروريات، ومركب يراد للكماليات، وللأول خواص: إحداها^(٢٢١): تقدمه بالطبع في التعليم، لبساطته أولاً، ولتوفر الدعاوى على نقله لاختصاصه بالضوري ثانياً.

الثانية: نقص تعليمه لذلك إلى أن يكمل باستخراج مركباته من القوة^(٢٢٢) إلى الفعل بالاستنباط الفكري على التدريج.

الثالثة: حصوله في أزمان وأجيال، لا^(٢٢٣) دفعه واحدة، لازماً بالقوة، لا يخرج إلى الفعل إلا كذلك، خصوصاً في الأمور الصناعية، فإذاً لا بد لها من زمان^(٢٢٤). اعتبار.

قال: ولهذا تجد الصنائع في الأ MCS الصغيرة^(٢٢٥) ناقصة، ولا يوجد منها إلا البسيط. فإذاً تزايدت^(٢٢٦) حضارتها، ودعت أمور الترف إلى استعمال الصنائع خرجت من القوة إلى الفعل، والله أعلم^(٢٢٧).

المسألة الرابعة والعشرون: ان الصنائع إنما تستجاد وتكتثر، إذا كثر طالبها لأمرین:

أحدهما: أنها إذا طلبت توجيه إليها النفاق، واجتهد^(٢٢٨) الناس في تعلمها

(٢٢١) س: أحدهما.

(٢٢٢) س: القول.

(٢٢٣) س: لا محذوفة.

(٢٢٤) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١٠٥٧.

(٢٢٥) س: الصغار.

(٢٢٦) س: قويت بذلك.

(٢٢٧) مقدمة: ج ٣، ص ١٠٥٧ - ١٠٥٨.

(٢٢٨) م: واجتهد.

ابتناء المعاش بها، وإذا لم تطلب كسد سوقها، ورغم عن تعلمها، فاختصت بالترك والإهمال.

المسألة الخامسة والعشرون: إن الأ MCSارات إذا قاربت الخراب ، انتقصت منها الصنائع ، لما تقدم ان استفادتها إنما هي بكثرة طالبها ، فإذا ضعفت أحوال مصر ، وأخذ في الهرم ، بانتقاد عمراه ، تناقض فيه الترف ، ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري بنقل الصنائع التابعة للترف ، لتعذر المعاش بها . فيفر صاحبها إلى غيره أو يموت عن خلف منه ، فيذهب رسم تلك الصنائع جملة .^(٣٣)

قلت: في الأفلام الـ ٣٠ لا تزال الصناعات في البلدان موفورة، ما وجد من أهلها مطبوعين فيها، فإذا خلت منهم، فسد نظامها^(٢٣٣). تمثيل.

قال ابن خلدون: كما يذهب الناقشون والصواغون والكتاب والنساخ وأمثالهم. ولا تزال الصناعة في تناقض، ما دام المصر في احتطاط، إلى أن يضمحل، والله المخلق العليم^(٢٤).

المسألة السادسة والعشرون: إن العرب أبعد الناس عن الصنائع، وذلك

(٢٢٩) مص، : انفقت.

۲۳۰) م، هنالك.

(٢٣١) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١٠٦٢

٢٣٢) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١٠٦٢ - ١٠٦٣.

(٢٣٣) ورد في مخطوط الأفلاطونيات ص: ١٢٣ آب.

(٢٣٤) اختلاف مع نص مقدمة، ج ٣، ص ١٠٦٣.

. ٢٣٤) اختلاف مع نص مقدمة، ج ٣، ص ١٠٦٣

لأنهم أعرق^(٢٣٥) في البدو، وأبعد عن العمران وما يدعوه من الصنائع، وغيرها، وعجم المغرب من البربر بمثابتهم في ذلك، لرسوخ بذواتهم منذ أحقاب من السنين، وعجم المشرق وأمم النصرانية بعدوة البحر الرومي أقوم الناس عليها، لأنهم أعرق^(٢٣٦) في العمران الحضري، وأبعد عن البدو وسذاجته^(٢٣٧).

شاهد اعتبار^(٢٣٨).

قال: ولهذا تجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليلة الصنائع بالجملة، حتى تجلب إليه من موضع آخر. وكذا بالمغرب إلا ما كان من صناعة الصوف في نسجه والجلد في خرزه ودبغه، فإنهم لما استحضروا، باللغوا فيها المبالغ لعموم البلوى بها، وكون هذين أغلب السلع في قطرهم، لما هم عليه من حال البداوة^(٢٣٩).

قلت: في «التحف والطرف» للمقري: سمعت بعض القراء يقول لو رأى^(٢٤٠) أرسطو قدر البرنس في اللباس، والكسكس في الطعام، لا عرف^(٢٤١) للبربر^(٢٤٢) بحكمة التدبير^(٢٤٣) الدنيوي، وأن لهم قصب السبق في ذلك^(٢٤٤).

(٢٣٥) س: أغرق.

(٢٣٦) س: أغرق.

(٢٣٧) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١٠٦٣.

(٢٣٨) م: شهادة: عيان.

(٢٣٩) مقدمة: ج ٣، ص ١٠٦٣.

(٢٤٠) أ، ب، ج، هـ: قدر.

(٢٤١) س: الأخص.

(٢٤٢) س: البربري.

(٢٤٣) ب، ج، هـ: التوفير.

(٢٤٤) ورد أن هيئة لباس البربر هي باقية اليوم، كما كانت في العصور العتيقة، وكذلك طعامهم. ويقول البربر: ورثنا ثلاثة أمور عن الجدود: لبس البرنس وأكل الكسكس وحلق الرؤوس. راجع كتاب قرطاجنة في أربعة عصور للأستاذ أحمد توفيق المدنى، ص ١٤ - ١٢٢.

انعطاف.

قال: وانظر بلاد العجم من الصين^(٢٤٥) والهند وأرض الترك وأمم النصرانية [كيف]^(٢٤٦) استكثرت فيها الصنائع واستجلبتها الأمم من عندهم. كما رسخت في المشرق منذ ملك الأمم الأقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني إسرائيل ويونان والروم احتقاباً متطاولة، رسخت فيها أحوال الحضارة، ومن جملتها^(٢٤٧) الصنائع.

قال: وأما اليمن والبحرين^(٢٤٨) والحجاز^(٢٤٩) والجزيرة، وأن ملكها العرب، إلا أنهم تداولوا^(٢٥٠) ملكهاآلاف من السنين، واحتضروا أمصارها ومدنها، وبلغوا المبالغ من الحضارة والترف كعاد وثمود والعمالقة وتبع^(٢٥١) والأذواء، فطال أمد الملك والحضارة، ورسخت الصناعة^(٢٥٢). فلم تبلل ببلاء الدولة، فبقيت مستجدة حتى الآن، واحتضرت بذلك كصناعة الوشي والنصب^(٢٥٣) وما يستجاد من حوك الثياب والحرير. والله وارث الأرض ومن عليها^(٢٥٤).

المسألة السابعة والعشرون: أن من حصلت له ملكة في صناعة، لا يجيد ملكة أخرى، كالخياط إذا أجاد ملكة الخياطة، ورسخت في نفسه. فلا يجيد من بعدها ملكة التجارة أو البناء إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد، ولم ترسخ صنعتها^(٢٥٥).

(٢٤٥) م: اليمن.

(٢٤٦) إضافة من المقدمة.

(٢٤٧) س: جملتهم.

(٢٤٨) مقدمة: والبحران.

(٢٤٩) مقدمة: وعمان.

(٢٥٠) س: اولوا.

(٢٥١) وحمير والتبايعة.

(٢٥٢) س: الصنائع.

(٢٥٣) مقدمة: والعصب. س: والقصب.

(٢٥٤) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١٠٦٣ - ١٠٦٤.

(٢٥٥) ب، ج، د: صنعتها.

توجيه.

وبسبب ذلك أن الملائكة صفات للنفوس وألوان، فلا تزدحم دفعه والباقي على الفطرة، أسهل لقبول الملائكة، وأحسن استعداداً لحصولها. فإذا تلونت النفس بالملائكة، خرجت عن الفطرة وضعف استعدادها باللون الحاصل من هذه الملائكة، فكان قبولها للملائكة الأخرى أضعف^(٢٥٦).

قلت: قال الفارابي: عسير ويعيد من هو معد بالطبع للفضائل كلها الخلقية وال Phonetic إعداداً تماماً، كما هو عسير أن يوجد بالطبع من هو معد نحو الصنائع كلها، إلا أن الأمرين جمبيعاً غير ممتنعين. والأكثر أن كل واحد معد نحو فضيلة ما، أو فضائل ذات^(٢٥٧) عدد محدود، أو صناعة أو عدة صنائع محدودة^(٢٥٨).

شهادة واقع.

قال ابن خلدون: والوجود يشهد له، فقل أن تجد صاحب صناعة يحكمها، فيحکم من بعدها أخرى، ويكون فيهما على رتبة واحدة من الإجاده. وكذا في العلم، وإن كانت الملائكة فيه فكرية، فمن حصل فيه على ملكة علم، وأجادها في الغاية، قل أن يجيد ملكة علم آخر على نسبته إلا في النادر^(٢٥٩).

قلت: كما حكى ابن خلkan عن كمال الدين بن يونس^(٢٦٠) أن فقهاء عصره

(٢٥٦) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١٠٨٤.

(٢٥٧) س: ذات.

(٢٥٨) ورد النص في فصول متفرزة للفارابي (تحقيق الدكتور فوزي نجار - دار المشرق بيروت) ص ٣٢.

(٢٥٩) ص، ب، د: العام.

(٢٦٠) اختلاف مع مقدمة: ج ٣، ص ١٠٦٤ - ١٠٦٥.

(٢٦١) كمال الدين بن يونس: أبو الفتح موسى بن أبي الفضيل يونس بن محمد بن منعة بن مالك بن محمد الملقب بكمال الدين، الفقيه الشافعى. اشتهر بمشاركته في مختلف العلوم العقلية والنقلية. ولد سنة ٥٥١ بالموصل وتوفي بها سنة ٦٣٩ هـ، انظر: ابن =

كانوا يقولون: انه يدرى^(٢٦٣) أربعة وعشرين فناً دراية متقدة.

قال: وكان في كل فن منها كأنه لا يعرف سواه.

قال: وبالجملة فإن مجموع ما كان يعلمه من العلوم، لم يسمع من أحد ممن تقدمه أنه كان قد جمعه. ولقد جاءنا الشيخ أثير الدين الفضل أبو علي الأبهري صاحب التعليقة في الخلاف والتصانيف المشهورة من الموصل إلى إربيل في سنة خمسة وعشرين وستمائة، ونزل بدار الحديث. وكنت أشتغل عليه بشيء من الخلاف، وبينما أنا يوماً عنده، إذ دخل عليه بعض فقهاء بغداد، وكان فاضلاً، فتجاريا في الحديث زماناً. وجرى ذكر الشيخ كمال الدين فقال له الأثير: لما حج الشيخ كمال الدين، ودخل بغداد، كنت هناك؟ فقال: نعم. فقال كيف^(٢٦٤) كان إقبال الديوان العزيز عليه؟ فقال ذلك الفقيه: ما أنصفوه على قدر استحقاقه. فقال الأثير: ما هذا إلا عجب، والله ما دخل بغداد مثل الشيخ. فاستعظمت منه هذا الكلام. وقلت: له يا سيدي كيف تقول هذا؟ فقال: يا ولدي، ما دخل بغداد مثل أبي حامد^(٢٦٥) والله ما بينه وبين الشيخ نسبة.

وكان الأثير على جلالة قدره في العلوم، يأخذ الكتاب، ويجلس بين يديه يقرأ، والناس يوم ذلك مستغلون في تعاليق^(٢٦٦) الأثير. ولقد شاهدت هذا يعني، وهو يقرأ عليه، كتاب المخططي.

قال: ولقد حكى لي بعض الفقهاء. أنه سأله الشيخ كمال الدين عن الأثير ومتزنته في العلوم. فقال: لا أعلم. فقال: وكيف هذا يا مولاي، وهو في خدمتك منذ سنين عديدة، ويشتغل عليك؟ فقال: إني مهما قلت بحثاً، تلقاه بالقبول، وقال: نعم يا مولانا، فماراجعني في بحث قط، حتى أعلم حقيقة فضله.

= خلakan ج ٥، ص ٣١١ - ٣١٨. طبقات الشافعية ج ٥، ص ١٥٨. شذرات ج ٥، ص ٢٠٦.

(٢٦٢) س: يدرس.

(٢٦٣) فكيف.

(٢٦٤) وفيات: أبي حامد الغزالى.

(٢٦٥) مروج، س: تصانيف.

قال ابن خلkan: ولا شك أنه كان يعتمد هذا القول مع الشيخ تأديباً، وكان عنده بالمدرسة البدرية وكان يقول: ما تركت بلادي وقصدت الموصل إلا للاشتغال على الشيخ. انتهى المقصود منه^(٢٦٦).

قلت: نقلت هذا الكلام استطراداً في استجلاء وإظهار الفضلاء، وإن خرجنا به عن المقصود وموقعه عند أهله موقعه.

المسألة الثامنة والعشرون: الصنائع الضرورية في العمران الحضري
ضربان:

أحدهما: ما هو ضروري وغير شريف بالموضوع، كالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياة.

الثاني: ما هو ضروري وشريف بالموضوع، ومراتبه صناعات ثلاثة:

الصناعة الأولى: صناعة التوليد.

وهي المعروفة باستخراج المولود الأدمي من بطن أمه، ثم ما يصلحه بعد الخروج، وموضوعها المولود وأمه، وهي ضرورة^(٢٦٧) في كون الإنسان، إلا في حق من استغنى عنها معجزة، أو الهماماً. وتحتخص بالنساء غالباً، وتسمى العارفة بذلك قابلة، لقبولها ما تعطيه النساء من الجنين^(٢٦٨).

الصناعة الثانية: الطب.

وهو حفظ صحة الإنسان، ودفع المرض عنه، وموضوعه بدن الإنسان، ضرورية في الحواضر لكتلة الأكل وقد الرياضة وتعفن الهواء، إلا البرادي للسلامة من ذلك بقلة الأكل لعدم الخصب، وجود الرياضة بكثرة الحركة،

(٢٦٦) ابن خلkan: وفيات الأعيان: ج ٥، ٣١١ - ٣١٥.

(٢٦٧) س: ضرورية.

(٢٦٨) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١٠٧٤ - ١٠٧٥ - ١٠٧٧.

وهي ضرورية في الحواضر لكترة الأكل وفقد الرياضة وتعفن الهواء، إلا البوادي .

قال: ولهذا لا يوجد طبيب في الباادية بوجهه^(٢٦٩).

مزيد فائدة .

قال ابن الأكفاني : منفعته بالنسبة إلى البدن والنفس ، فالبدن بكمال الصحة^(٢٧٠) التي هي أفضل حالاته ، وإنما^(٢٧١) يحفظ به ، والنفس بالتمكن من استكمالها في قوتها النظرية والعملية ، إذ الأسقام مانعة من ذلك .

قال: وأيضاً فالطبيب يستفيد بنظره في التشريح ومنافع الأعضاء ، ما يوضح له أن الذي خلق كل شيء ، خلق الإنسان في أحسن تقويم^(٢٧٢) . ثم إذا اطلع على ما يطلب كل عضو من داء ، وما أعد له من دواء ، ومصيره إلى الموت بعده ، يتضح له أن الذي يرده أسفل سافلين ، هو أحكم الحكمين . انتهى^(٢٧٣) .

الصناعة الثالثة : الكتابة .

وهي رسوم وأشكال حرفية ، تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما في النفس وهي حافظة على الإنسان حاجته ، وحقيقةها على النسيان ، ومبلاحة ضمائر النفس إلى البعيد الغائب ، ومخلدة نتائج الأفكار والعلوم في الصحف . ورافعة الوجود للمعنى ، وشرفها ظاهر من هذه الوجوه^(٢٧٤) .

المسألة التاسعة والعشرون: ان غير الضروري منها في العمran إلى اسم

(٢٦٩) استند على مقدمة: ج ٣ ، ص ١٠٧٩ - ١٠٨٢ .

(٢٧٠) إرشاد المقاصد: أما البدن فكماله بالصحة .

(٢٧١) م: وانها .

(٢٧٢) وارشاد المقاصد: ما يوضح له أن الذي أحسن كل شيء خلقه ، خلق الإنسان في أحسن تقويم .

(٢٧٣) ارشاد المقاصد. ص ٨٩ - ٩٠ .

(٢٧٤) استند على مقدمة: ج ٣ ، ص ١٠٨٣ .

الحضارة على كثرتها ضربان:

أحدهما: ما تدعوه إليه عوائد الترف القاصر عن مجاوزة الحد فيه مانعاً في استجادة ما هو كمالي، حتى تكون فائدة المشتغل به أفعى من فائدة ما هو ضروري، كالدهان والصفار والطبخ والسفاج والهراس ومعلم الغناء والرقص وقوع الطبول على التوقيع، وشبه ذلك.

الثاني: ما يدعوه إليه الترف الخارج عن الحد الذي تعداه استباحار العمران، كما يصدر عن أهل مصر في تعليم الطيور والحرير وتخيل أشياء من العجائب بإيهام^(٢٧٥) قلب الأعيان، وتعود المشي على الخيوط، ورفع الأثقال، وغير ذلك من الصنائع التي لا وجود لها في المغرب، لنقصان عمرانه عن عمران تلك الديار^(٢٧٦).

المسألة الثلاثون: إن الصنائع تكسب صاحبها عقلاً وخصوصاً الكتابة والحساب، وذلك لأن خروج النفس الناطقة للإنسان من القوة إلى الفعل إنما هو بتجدد العلوم والإدراكات من المحسوسات أولاً، ثم تكتسب القوة النظرية إلى أن يصير إدراكاً بالفعل وعقلاً محضاً وهو كمال وجودها وجسدها، فيجد لذلك أن كل نوع من العلم والنظر يفيدها عقلاً فريداً والصنائع بلا شك يحصل عنها وعن ملكتها قانون علمي مستفاد من تلك الملكة، فيزيد^(٢٧٧) عقلاً لا محالة^(٢٧٨).

قلت: هو معنى قول أفلاطون، الصناعات متممة لقوى النفس، والأعضاء هي تعين النفس على ما لا تصل إليه إلا بأعضاء الجسد^(٢٧٩).

تنزيل. قال: والكتابة من بينها أكثر إفادة لذلك، لاستعمالها على علوم وأنظار دون غيرها، وهي الانتقال من صور الحروف الخطية إلى الكلمات

(٢٧٥) س: مما يوهم.

(٢٧٦) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١٠٥٩ - ١٠٦٠.

(٢٧٧) مقدمة: فيفيد.

(٢٧٨) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١١٠٥ - ١١٠٦.

(٢٧٩) الأفلاطونيات ص ١٨ ب.

اللفظية في الخيال، ومنها إلى المعاني التي في النفس، فيحصل لها ملكة الانتقال من الأدلة إلى المدلولات، وهي ملكرة من التعقل تفيد كمال عقل ومزید فطنة، وصناعة الحساب لاحقة بذلك، لا حتیاج تصرفها في العدد بالضم والتفریق إلى استدلال كبير، فيبقى صاحبها متعدداً للاستدلال والنظر، وهو معنى العقل ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِّنْ بَطْوَنِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئَدَةَ لِعِلْمِكُمْ تَشَكَّرُونَ﴾^(٢٨٠) و^(٢٨١).

(٢٨٠) آية ٧٨، سورة النحل ١٦.

(٢٨١) اختلاف كبير مع مقدمة ج ٣، ص ٩٧٢.

٢ - في اكتساب العلوم

وفيه مسائل جملة، نلخص منها ما يليق بالموضع، ويكمel قصده وغرضه.

المسألة الأولى: إن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري، لأن الإنسان إنما يتميز^(١) عن سائر الحيوان بالفكر المهتمي به لصلاح دينه ودنياه، وذلك بتصديق الأنبياء وتعاونه بأبناء جنسه وتربيته^(٢) في ذلك دائماً، إذ لا يفتر عنه طرفة عين، فنشأ^(٣) العلوم والصناعات. ثم لأجل ما جبل عليه من ذلك، يرغب في تحصيل ما ليس عنده من المدركات، فيرجع إلى من سبقه به أو أخذه عن نبي^(٤) مشافهة، أو بواسطة، فيتلقى ذلك عنه، ويحرص على استفادته منه. ثم ان فكره في ذلك يتوجه إلى واحد من الحقائق، ناظراً في عوارضه الذاتية، حتى يصير إلهاقاً بها ملكة له، وعلمه بذلك علمًا مخصوصاً تتشوف نفوس الجيل الثاني لتحقيله بالرجوع إلى ذوي الخصوصية به، ويجيء^(٥) التعليم لا محالة^(٦).

المسألة الثانية: إن تعليم العلم من جملة الصنائع لأمرین:

أحدهما: إن الملكة في العلم غير الفهم فيه، لوجود فهم مسألة واحدة من فن واحد، مشتركاً بين الشادي في ذلك الفن، والمبتدىء فيه، وبين العماني والعالم والنحري. والملكة إنما هي للعالم، أو الشادي فقط. ولما كانت الملوك كلها جسمانية، والجسمانيات بأسرها محسوسة، فيفتقر إلى التعليم ضرورة.

(١) ب، د، ك، م: يتميز.

(٢) ب، د، ك، م: وعن تربيته.

(٣) ب، د، ك، م: تنشأ.

(٤) س: شيخ.

(٥) س: ويجوز.

(٦) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١١٠٥ - ١١٠٦ و ١١١٨ - ١١١٩.

الثاني: إن اختلاف الاصطلاحات فيه، كما لكل إمام مما اختص به شأن الصنائع كلها، وكما بين المتقدمين والمتاخرين في علم الأصول والفقه والعربية، يدل على أن ذلك ليس من العلم، وإنما كان واحداً عند الجميع، فالعلم واحد، وتلك الاصطلاحات صناعات.

رعاية.

قال ابن خلدون: «ولهذا كان السندي^(٧) في التعليم في كل علم أو صناعة، يفتقر^(٨) إلى مشاهير المعلمين فيها معتبراً عند أهل^(٩) كل فن وجيل^(١٠).

قلت: قال ابن الأكفاني: كل تعلم وتعلم فإنما يكون بعلم سابق، في معلوم ما، من عالم لمن ليس بعالم، لما ليس بمعلوم^(١١)، ولما قرر نحوه الشيخ الإمام أبو إسحاق الشاطئي: رحمه الله - قال: وإن كان الناس قد اختلفوا هل يمكن حصول العلم دون معلم، أو لا بد لإمكانه من معلم، ولكن الواقع في مجاري العادات أن لا بد من المعلم، وهو متفق عليه في الجملة، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل كاختلاف الجمهور والأمامية في اشتراط العصمة^(١٢). وقد قالوا: كان العلم في صدور الرجال، ثم انتقل إلى الكتب، وصارت مفاتحة بأيدي الرجال^(١٣).

قلت: قال ابن الأكفاني: لم تزل سنة العلماء القدماء جارية في تعليم العلم مشافهة دون كتاب، فلم يصل علم إلى غير مستحقه، ولكرة المشتغلين بالعلوم

(٧) سن: السنة.

(٨) غير موجودة في النص المطبوع للمقدمة ولا يستقيم المعنى إلا بها.

(٩) ساقطة من (م).

(١٠) مقدمة: ج ٣، ص ١١١٩.

(١١) الموافقات: ج ١، ص ٤٧.

(١٢) الموافقات: ج ١ ص ٤٧.

(١٣) الموافقات: ج ١، ص ٥٠.

حيثند، وحرصهم على تحصيلها، استمرت إليهم، فلما ضعفت الهمم وقصرت، انقرض بعض العلوم، فأخذ من بقي من العلماء في تدوين العلوم في الكتب، لتبقى ولا تبيد^(١٤).

فائدة:

ذكروا في الشروط الدالة على حصول الملكة في العلم أموراً، وهي المعرفة بأصول أي علم كان، وما يبني عليه ذلك العلم، وما يلزم عنه، والقدرة على التعبير عن مقصوده، وعلى دفع الشبهة الواردة عليه فيه^(١٥).
تعريف: ذكر ابن خلدون ما حاصله: أن سير^(١٦) التعليم لهذه له بحسب الواقع حالتان:

الحالة الأولى:

واشرافه على الانقطاع في قطر المغرب كله، لنقص الصنائع فيه، باحتلال عمارنه، وتناقص دوله عند خراب القิروان وقرطبة وانقراض دولة الموحدين بعد ذلك بمراکش. لكن في أواسط المئة السابعة، رحل إلى المشرق من أفريقيا القاضي أبو القاسم^(١٧) بن زيتون، فأدرك أصحاب الإمام فخر الدين وأخذ عنهم

(١٤) ارشاد المقاصد، ص ١٢.

(١٥) س: فيه غير موجودة.

(١٦) س: سند.

(١٧) ابن زيتون: تقي الدين ابو القاسم بن ابي بكر بن مسافر اليمني التونسي. ويقال له ابو احمد ويعرف بابن زيتون. ولد عام ٦٢١ هـ ١٢٢٤ م وتوفي عام ٦٩١ هـ ١٢٩٢ م. وهو من أهم الشخصيات العلمية المغربية - رحل للمشرق متین، الأولى سنة ٦٤٨ وأخذ فيها عن سراج الدين وعز الدين بن عبد السلام والحافظ المنذري والشرف المرسي والرشيد العطار وعبد الغني بن سليمان والفارابي الخطيب. وحمل علم المشرق إلى تونس والرحلة الثانية عام ٦٥٦ هـ. وأهمية ابن زيتون في أنه هو وابن الخباز المهدوي (المولود عام ٦٠٠ - ١٢٠٣ هـ، والمتوفى سنة ٥٨٣ هـ، ١٢٨٤ م. انظر شجرة النور، ص ١٩٢). حمل إلى المغرب طريقة المتأخرین من الأشاعرة طريقة فخر الدين الرازی - فابن الخباز هو أول من أدخل طريقة الارموي في =

ولقن تعليمهم، وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى تونس بعلم كثير وتعليم حسن. وجاء على أثره من المشرق أبو عبد الله ابن شعيب^(١٨) الدكالي، كان ارتحل إليه من المغرب، فأخذ من مشيخة مصر، ورجع إلى تونس واستقر بها. وكان تعليمه مفيداً، فأخذ عنهما أهل تونس واتصل سند تعليمهما في أصحابهما جيلاً بعد جيل حتى انتهى إلى تلمسان من ابن الإمام وأصحابه، فإنه قرأ مع ابن عبد السلام وأصحابه على مشيخة واحدة وفي مجالس بآعيانها وأصحاب ابن عبد السلام^(١٩) بتونس وابن الإمام بتلمسان لهذا العهد، إلا أنهم من القلة بحيث يخشى انقطاع سندهم.

=
الحاصل وهي مقتبسة من الإمام فخر الدين. أما ابن زيتون فقد حمل من تأليف فخر الدين واقرأتها بتونس. وقد انتشرت طريقة فخر الدين الرازي بعد ذلك في تونس، ثم شمال إفريقيا كلها وتدارس الطلاب المحصل والمعالم وكتبت على الأخير بعض الشرح. وقد كان ابن زيتون قاضي الجماعة بتونس - الفارسية. ص ٢٩ - ٣٠ - ١٣٢ - ١٥٠ . والحللى السنديسي. ج ٤ ، ص ١٠٤٢ . والديباج، ص ٩٩ . وشجرة النور ص ١٩٣ .

(١٨) أبو عبد الله بن شعيب، ذكره صاحب عنوان الدراسة فيقول «الشيخ الفقيه، الإمام العالم، أبو عبد الله بن شعيب، من أهل العلم والعمل وله التفنن في العلوم، عالم بالأصولين والفقه والتصوف. محصل لمذهب مالك، كما يجب. أصله من هكسورة من المغرب وقرأ بالمغرب ثم ارتحل إلى الشرق» ثم يذكر: أنه حج، ولازم الاشتغال والاجتهاد، وأقام في البلاد ثلاثة وعشرين سنة بثغر الإسكندرية المحرروسة، ثم رجع إلى تونس حرسها الله تعالى وبها ظهر حاله. وعرف علمه وجلاله. وتبسيط للاقراء ودرس عليه الناس وانتفعوا به. وكان لأصحابه أفضل الطلبة وأنجتهم، وولي المدارس، فزانها بنظره، وحملها بحميد أثره. ولم يذكر صاحب عنوان الدراسة تاريخ وفاته عنوان الدراسة، ص ١٩٠ - ١٩٤ .

(١٩) ابن عبد السلام: هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف بن كثير الهواري المنستيري: من أكبر علماء تونس وقضاتها وقد اشتهر بشرحه لمختصر ابن الحاجب الفرعوي، ولد سنة ٦٧٦ هـ - ١٢٧٧ م . وتوفي سنة ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨ م . الديباج، ص ٣٣٦ . ونيل الابتهاج. ص ٢٤٢ . وشجرة النور، ص ٢١٠ . وتاريخ قضاة الأندلس، ص ١٦١ - ١٦٣ . والفارسية ٢١ ، ٣٢ ، ٥٤ ، ١٦٨ .

ثم ارتحل من زواوة في آخر المئة السابعة، أبو على ناصر الدين^(٢٠) المشذالي، وأدرك أصحاب ابن الحاجب، وأخذ عنهم وأقر تعليمهم. وقرأ مع شهاب الدين القرافي في مجالس مختلفة وحذق في العقليات والنقليات، ورجع إلى المغرب بعلم^(٢١) كثير وتعليم مفيد. ونزل بجایة، وأصل سند تعليمه بطلبتها^(٢٢) وربما انتقل إلى تلمسان عمران المشذالي^(٢٣) من أصحابه، وأوطنها، وبث طريقة فيها. وأصحابه لهذا العهد بجایة وتلمسان قليل أو أقل من القليل^(٢٤).

تنزيلان :

أحدهما : قال : وبقيت فاس وسائر أقطار المغرب خلواً من حسن التعليم من لدن انقراض تعليم قرطبة والقىروان ولم يتصل سند التعليم فيهم . فعسر عليهم حصول الملكة والحق في العلوم إذ أيسر طرقها^(٢٥) إنما هو^(٢٦) بالمجاورة

(٢٠) المشذالي : أبو على ناصر الدين بن أحمد بن عبد الحق الزواوي المشذالي ، العالم المغربي الكبير ، رحل وهو صغير مع أبيه للمشرق . وأقام في رحلته نحوًا من عشرين عاماً . وتللمذ على سلطان العلماء المصري العز بن عبد السلام ولازمه وانتفع به ، وكذلك الشرف المرسي . وروى عن ابن الحاجب وهو أول من أدخل مختصر ابن الحاجب الفرعوني بجایة والأصلين - أي علم أصول الدين (الكلام) وعلم أصول الفقه على طريقتي المتقدمين والمتأخرین ، ومنها انتشر بسائر بلاد المغرب . ولد المشذالي سنة ٦٣١ هـ - ١٢٣٣ م ، وتوفي سنة ٧٣١ هـ - ١٣٣٠ م وله من العمر مئة سنة . نيل الابتهاج ، ص ٣٤٤ - ٣٤٥ وعنوان الدرية ص ٢٢٩ - ٢٣٠ . والدرر الكامنة ، ج ٥ ، ص ١٣١ . وشجرة النور ٢١٧ - ٢١٨ . والتعریفات ص ٣٤٤ - ٣٤٥ .

(٢١) ب ، ج ، د : بعهد .

(٢٢) ب ، ج ، د : في طلبتها .

(٢٣) أبو موسى عمران بن موسى المشذالي : صهر الناصر المشذالي ، كان من أكابر علماء المغرب ، أخذ عن الناصر . ولد سنة ٦٧٠ هـ ، وتوفي سنة ٥٧٥ هـ . نيل الابتهاج ، ص ٢١٥ - ٢١٧ . شجرة النور الزكية ، ص ٢٢٠ .

(٢٤) استند على مقدمة : ج ٣ ، ص ١١٢٠ - ١١٢١ .

(٢٥) ب ، ج ، د ، ه ، س : طريقة .

(٢٦) أ ، ب ، ج ، س : هي .

والملاحظة، فهو الذي يقرب شأنها، وطالب العلم منهم تجده بعد ذهاب الكثير من عمره ملازماً^(٢٧) المجالس العلمية ساكتاً لا ينطق، ولا يعارض، وعانته بالحفظ أكثر من الحاجة، فلا جرم لا يحصل على طائل من ملكة التصرف في العلم والتعليم.

ومن يرى منهم أنه قد حصل تجد ملكته قاصرة إن ناظر أو عارض^(٢٨) وما أتاهم القصور إلا من قبل التعليم وانقطاع تميده^(٢٩)، وإلا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم، لشدة عنایتهم به، وظنهم أنه المقصود من الملكة العلمية وليس كذلك^(٣٠).

شهادة.

قال^(٣١) ومما شهد بذلك في المغرب أن المدة المعينة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ست عشرة سنة، وهي بتونس خمس سنين.

قال: وهذه المدة على المتعارف، هي أقل ما يتأتى فيها للطالب حصول مبتغاه من الملكة العلمية، أو اليأس من تحصيلها، فطال أمدها بالمغرب لشدة القصور، لأجل عسرها من قلة الجودة في التعليم، خاصة، لا مما سوى ذلك^(٣٢).

التنزيل الثاني:

قال: وأما أهل الأندلس، فذهب رسم التعليم من بينهم، وذهبت عنایتهم بالعلوم لتناقض عمران المسلمين بها منذ مئين من السنين، ولم يبق من رسم^(٣٣) العلم فيهم إلا فن العربية والأدب لاقتصرارهم عليه ومحافظتهم على سن تعليمه.

(٢٧) س: في ملازمة.

(٢٨) م: إن فاوضن أو ناظر أو علم.

(٢٩) مقدمة: سنده.

(٣٠) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١١٢١.

(٣١) س: وربما شهد لذلك.

(٣٢) مقدمة: ج ٣، ص ١١٢١ - ١١٢٢.

(٣٣) س: اسم.

وأما الفقه، فرسم خال وأثر بعد عين^(٣٤) وأما العقليات، فلا أثر ولا عين، لانقطاع سند التعليم فيها بتناقض العمران، وتغلب العدو على عامتها إلا قليلاً بسيف البحر، شغلهم بمكاسبهم^(٣٥) أكثر من شغلهم بما بعدها، والله غالب على أمره^(٣٦). انتهى.

الحالة الثانية :

بقاءه بالشرق نافق الأسواق، زاخر ببحور العناية بحفظ اتصال العمران الموفور، وإن خربت أمصاره التي كانت معادن العلم كبغداد والكوفة والبصرة، فإن الله تعالى قد أدى منها بأصارها، أعظم منها، وانتقل العلم منها إلى عراق العجم وما وراء النهر من المشرق ثم إلى القاهرة، وما يليها من المغرب، فلم تزل موفورة العمران متصلة بسند التعليم^(٣٧).

تحصيل واقع :

قال: فأهل المشرق على الجملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل فيسائر الصنائع حتى أنه ليظن أن عقولهم على الجملة ونفوسهم الناطقة أكمل من عقول أهل المغرب ونفوسهم، وأن حقيقة الإنسانية بيننا وبينهم متفاوتة لما يرى من كيسهم^(٣٨) في العلوم والصناعات، وليس كذلك: إذ لا تفاوت بين المشرق والمغرب بهذا المقدار، وإنما ذلك في الأقاليم المنحرفة كال الأول والسابع، وأما الذي فضل به أهل المشرق، فهو ما يحصل في النفس من آثار الحضارة من العقل^(٣٩) المزيد في الصنائع^(٤٠).

(٣٤) ج، د، س: وأما الفقه فقد ذهب عينه وبقي أثره.

(٣٥) س: بمعايشهم.

(٣٦) جزء من آية ٢١، سورة ١٢.

(٣٧) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١١٢٢.

(٣٨) استند على مقدمة ج ٣، ص ١١٢٢.

(٣٩) د، ك، م، س: حلّتهم.

(٤٠) م، س: الفعل.

(٤١) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١١٢٢ - ١١٢٣.

مزيد تحقيق:

قال: ويزيده تدقيقاً^(٤٢) أن الحضر لهم في أحوال الدين والدنيا آداب يوقف عندها، أخذأً وتركاً كأنها حدود لا تتعدى، وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول. وكل صناعة مركبة^(٤٣) فيرجع فيها إلى النفس ويكتسبها عقلاً مزيداً تستعد به لقبول صناعة أخرى، يتهيأ بها العقل لسرعة إدراك المعرف، وحسن الملكات في التعليم والصناعات وسائر الأحوال العادلة تزيد الإنسان ذكاء في عقله وإضاءة في فكره، فيزدادون بذلك كيساً، لما يرجع إلى النفس من الآثار العلمية، فيظنه العملي تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية، وليس كذلك^(٤٤).

دلالة:

قال: ألا ترى إلى [أهل]^(٤٥) الحضر مع أهل البدو، وكيف تجد الحضري متخلياً بالذكاء، ممتلئاً من الكيس لإجادته من الملكات الصناعية والأداب والإدراكات في العوائد الحضورية ما لا يعرفه البدوي، فلما امتلأ من ذلك، فكل من قصر عنه ظنه أنه لكمال^(٤٦) في عقله، وأن نفوس أهل البدو قاصرة فطرتها^(٤٧) و^(٤٨) عن فطرته، وليس كذلك فلأن فيهم من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرته، لكن فاقه أو فاته الحضري بظهور رونق الحضارة والصناعات والتعليم عليه لرجوع آثارها إلى النفس^(٤٩).

(٤٢) مقدمة: تحقيقاً.

(٤٣) مقدمة: مرتبة.

(٤٤) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ١١٢٣ - ١١٢٤.

(٤٥) ما بين معقوفين إضافة من المقدمة.

(٤٦) م: الكمال.

(٤٧) د: فلما امتلأ من ذلك، عد كل من قصر عنه أنه لكمال في عقله.

(٤٨) ك: قاصرة عن فطرته.

(٤٩) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١١٢٣ - ١١٢٤.

انعطاف :

قال: وكذا أهل المشرق لما كانوا في العلم والصنائع أرفع رتبة، وكان أهل المغرب أقرب إلى البداءة، ظن المغفلون في بادي الرأي: أنه لكمال فيحقيقة الإنسانية، احتصروا به عن أهل المغرب، وليس ذلك ب صحيح، ففهمه ﴿وَاللَّهُ يُزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾^(٥١) انتهى^(٥٢).

تعريفان :

أحدهما: قال ابن خلدون: وأكثر من عني بالصنف الأول في الأجيال المعروفة أخبارهم، الامتنان العظيمتان في ضخامة الدولة قبل الإسلام، فارس والروم، فكانت علومهم بحوراً زواخر^(٥٣) في آفاقهم وأعصارهم، لتتوفر عمرانهم، وشماخة دولتهم^(٥٤)، وكان قبلهم للكلدانيين^(٥٥) والسريانيين والقبط عنابة بالسحر والنجامة والطلسمات، وعنهم أخذوا ذلك^(٥٦) و^(٥٧).

قلت: قال ابن الأكفاني: في السحر منفعة أن يعلم ليحذر، لا ليعمل به.

قال: ولا نزاع في تحريم عمله. أما مجرد علمه ظاهر الإباحة، بل ذهب بعض النظار إلى أنه فرض كفاية لجواز ظهور ساحر يدعي النبوة، فيكون في الأمة من يكشفه، وينقض^(٥٨) مقالته، فيعمل به^(٥٩) قصاصاً^(٦٠).

(٥٠) جزء من الآية الأولى، سورة ٣٥.

(٥١) اختلاف مع نص المقدمة، ج ٣، ص ١١٢٤.

(٥٢) د، ك، م: فكان لعلومه بحور زاخرة. س: زاخرة.

(٥٣) س: دولتهم.

(٥٤) هـ، كـ: الكنعانيين بـ، جـ، دـ: الكلدانيون والسريانيون.

(٥٥) في مقدمة: وأخذ ذلك عنهم الأئمـ من فارس ويونانـ . وفي سـ: أخذـ.

(٥٦) اختلاف في اللفظ مع مقدمة ج ٣، ص ١٢٢٠، وانظر: ارشاد المقاصد: ص ٩٤.

(٥٧) ارشاد: ويقطعـهـ.

(٥٨) ساقطةـ منـ (مـ).

(٥٩) ارشاد المقاصد: فيقتلـ فاعلهـ.

قلت: قال الطرطوشى : تعلمه أو تعليمه كفر عند مالك ، رحمة الله .

قال القرافي : وهو في غاية الاشكال .

وأجاب ابن الشاط بـ^(٦٠) على وجهين :

أحدهما: لتعرف حقيقته لتجتنب أو لغير ذلك . قال: وهذا ليس بکفر .

الثاني: لقصد تحصيل أثره ، متى احتاج ذلك .

قال: وهذا هو الذي اقتضى ظاهر الكتاب أنه کفر ، يعني ، وهو الحجة لمالك رحمة الله .

قلت: وعليه فقوله بالتكفير ليس على الإطلاق .

قال: وعليه فقوله بالتكفير ليس على الإطلاق .

قال ابن الشاط : والقول^(٦١) بطلب تعلمه لفرق بينه وبين المعجزة صحيح .

انعطاف . قال: ولقد^(٦٢) يقال ان هذه العلوم إنما وصلت إلى يونان من قبل الفرس ، إذ^(٦٣) كان شأنها عندهم عظيماً ، وذلك حين قتل الإسكندر دارا ، وغلب على مملكة الكينية ، فاستولى على كتب علمهم . والمسلمون لما فتحوا بلادهم ، أصابوا من صحائف تلك العلوم ما لا يحده الحصر ، فكتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر رضي الله عنه يستأذنه في شأنها ، فكتب إليه أن اطرحوها في الماء ، فإن كان فيها هدى ، فقد هدانا الله بهدى منه . وإن يكن ضلالاً^(٦٤) فقد كفانا الله ، فطرحوها في الماء أو في النار^(٦٥) .

المسألة الثالثة: إن العلوم وإنما تكثر حيث يكثر العمran وتعظم الحضارة: وذلك لأن تعلم العلم من جملة الصنائع ، كما تقرر ، والصناع ، كما تقدم قبل

(٦٠) م : فاته .

(٦١) د : والنقل .

(٦٢) س : ولهذا .

(٦٣) س : إذا .

(٦٤) وإن كان ضلالاً .

(٦٥) استند على مقدمة: ج ٣ ، ص ١١٢١ .

ذلك، إنما تكثر في الأمصار المستجدة العمران بطول أمد الدول المتعاقبة عليها^(٦٦).

قال: ومن شوف بفطرته إلى العلم ممن نشأ^(٦٧) في القرى والأمصار غير المستبرحة العمران، فلا يجد فيها التعليم الصناعي. وإذا ذاك فلا بد له من الرحلة في طلبه، كشأن الصنائع كلها^(٦٨).

شاهد اعتبار^(٦٩).

قال: واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة وأمثالها، لما كثر عمرانها^(٧٠) صدر الإسلام، واستوافت فيها الحضارة، كيف زخرت فيها بحار العلم وتفننوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم، حتى أربوا على المتقدمين وفاتها المتأخرين. ولما تناقص عمرانها، انطوى ذلك البساط جملة، فقد بها العلم والتعليم وانتقل إلى غيرها من أقطار الإسلام^(٧١). تعريف.

قال: ونحن اليوم نرى لهذا العهد: أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر، لاست Bhar عمرانها واستحكام حضارتها منذ آلاف من السنين، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت^(٧٢)، ومن جملتها تعليم العلم.

قال: وأكد بذلك فيها، ما وقع لهذه العصور بها منذ مئتين من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوب إلى هلم جرا، وذلك لأن الأمراء من

(٦٦) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١١٤٢.

(٦٧) م: ينشأ.

(٦٨) اختلاف مع مقدمة: ج ٣، ص ١١٢٤.

(٦٩) م: شهادة عيان.

(٧٠) س: عمرانهم.

(٧١) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١١٢٤ - ١١٢٥.

(٧٢) ك: وتعيين.

الترك يخشون عادية سلطانهم على من يخلفونه^(٧٣) من ذريتهم لما له عليهم من الرق والولاء، ولما^(٧٤) يخشى من معاطب الملك ونكباته فاستكثروا من بناء المدارس والزوايا والربط، ووقفوا عليها الأوقاف المغلة، يجعلون فيها شركاء لولدهم ونصبياً عليها، ويصيب^(٧٥) منها، مع ما فيهم غالباً من الجنوح إلى الخير، والتماس الأجور في المقاصد والأفعال، فكثرت الأوقاف لذلك، وكثير طالب العلم ومعلمه ومتعلمه بكثرة جرایتهم منها، وارتحل الناس إليها في طلب العلم من العراق والمغرب، ونفقت فيها أسواق العلوم^(٧٦)، وزخرت بحارها. والله يخلق ما يشاء^(٧٧).

قلت: وقع هذا التأكيد بما ذكر فقد لوحظ فيه أمور آخر^(٧٨)، وهو ما يخشى من رفع العلم الحقيقى فيه^(٧٩)، حيث يجعل غاية طلبه.

قال ابن الأكفانى: من تعلم علمًا للاحتراف، لم يأت عالماً، إنما جاء شبيهاً بالعلماء. ولقد كوشف علماء ما وراء النهر بذلك، ونطقوا به، لما بلغهم بناء المدارس ببغداد، أقاموا مآتم العلم^(٨٠) وقالوا: كان يشتعل به أرباب الهمم العلية، والأنفس الكريمة الزكية، الذين يقصدون العلم لشرفه، والكمال به، فيأتون علماء، يتتفع بهم ويعلمهم، وإذا صاروا عليه أجرة تدانى إليه الأحساء وأرباب الكسل، فيكون ذلك سبباً لارتفاعه^(٨١).

(٧٣) ك: يختلفوه، م: يختلفون.

(٧٤) ك: ومما.

(٧٥) م: خطيباً فيها.

(٧٦) س: العلم.

(٧٧) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١١٥

(٧٨) س: أمر آخر.

(٧٩) س: به.

(٨٠) ارشاد المقاصد: فأقاموا العلم ما تم.

(٨١) ارشاد المقاصد، ص. ١٥.

المسألة الرابعة: إن العلوم التي يخوض فيها البشر صنفان:

أحدهما: طبيعي للإنسان أن يهتدي إليه بفكره، وهي العلوم الحكيمية، ولذلك لا تختص بملة لاستواء جميع العقلاة في مداركها، على أية ملة كانوا، وهي موجودة في النوع الإنساني مذ^(٨٢) كان عمران الخليقة.

قلت: قال ابن الأكفاني: المراد بالحكمة هنا استكمال النفس الناطقة في قوتها النظرية والعملية بحسب الطاقة الإنسانية. والأول لحصول^(٨٣) الاعتقادات اليقينية في معرفة الموجودات وأحوالها، الثاني بتراكية النفس باقتناه الفضائل واجتناب الرذائل^(٨٤).

قلت؛ ومع موافقة الشريعة في الإلهي منها، فحكمته جهالة مضرة.

الثاني: نقلني يؤخذ عن واسعه، وهو العلوم الشرعية لا مجال للعقل فيها إلا في إلحاقي الفروع بالأصول لعدم اندراج الجزئيات الحادثة تحت النقل الكلي بمجرد الوضع، ولما كان هذا الإلحاقي القياسي يتفرع عن الاخبار بثبت الحكم في الأصل، وهو نقلني، رجع إلى النقل بذلك^(٨٥) لا محالة.

قلت: قال ابن الأكفاني، مقرراً لمنفعة هذا الصنف من العلوم: ومن المعلوم ان إرسال الرسل عليهم السلام. إنما هو لطف من الله تعالى لخلقه^(٨٦) ورحمة لهم ليتم أمر معاشهم، ويبين مآل مرادهم بحال الشريعة^(٨٧)، ضرورة على المعتقدات الصحيحة التي يجب التصديق بها، والعبادات المقربة من الله تعالى، مما يجب القيام بها والمواظبة عليها.

قال: والأمر بالفضائل والنهي عن الرذائل مما يجب قبوله.

(٨٢) س: منذ.

(٨٣) ارشاد المقاصد: والأول يكون بحلول.

(٨٤) ارشاد المقاصد، ص ٢٤.

(٨٥) استند على مقدمة: ج ٣، ص ١١٢٥ - ١١٢٦.

(٨٦) ارشاد المقاصد: بخلقه.

(٨٧) ارشاد المقاصد: حال معادهم فتشتمل الشريعة ضرورة.

قلت: أما شرعاً فنعم، وأما عقلاً، ففيه ما هو معلوم في موضعه.

قال: وأما الروم فكانت الدولة فيهم أولاً ليونان. وكان لهذه العلوم بينهم^(٨٨) مجال رحب. وحملها مشاهير من رجالهم^(٨٩) وغيرهم، إلى أن انتهت الرياسة فيها إلى أرسطو المسمى بالمعلم الأول. وعند مصير الأمر إلى القياصرة، هجروا تلك العلوم، كما تقتضيه الملل والشرائع، وبقيت في صحفها مخلدة في خزائنهم^(٩٠) إلى أن ملكوا الشام، وهي باقية فيهم.

تاريخ: قال ثم جاء الله بالإسلام المستولي على ملك الروم وغيرهم، ابتدأ أمره بالسذاجة والغفلة عن الصنائع، إلى أن أخذت الدولة من الحضارة بالحظ الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا في الصنائع والعلوم فتوجهوا^(٩١) إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكيمية، لما سمعوا من أساقفة المعاهدين، وبما تسمو إليه فطرة الإنسان فيها، بعث أبو جعفر المنصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه من يكشف له عليها، أو يكتب التعاليم مترجمة، فبعث إليه بكتاب أقليدس وبعض كتب الطبيعتيات. واطلع عليها المسلمين، فازدادوا حرصاً على الظفر بما بقي^(٩٢) منها.

وجاء المأمون بعد ذلك، وكانت له في العلم رغبة، فانبعثت لهذه العلوم وأوفد الرسل على ملك الروم وطالب في استخراج علوم اليونانيين واتساحها بالخط العربي. وبعث المترجمين لذلك، فأوعب منها^(٩٣) واستوعب، وعكف عليها النظار من أهل الإسلام، وبلغوا فيها الغاية، وخالفوا كثيراً من آراء المعلم الأول، واحتضنوا بالرد والقبول، لوقف الشهرة عنده. وكان من أكابرهم في

(٨٨) س: فيهم.

(٨٩) م: رجالها.

(٩٠) س: خزائنهم.

(٩١) م: فتشوفوا.

(٩٢) م: تبقى.

(٩٣) س: منه.

الملة: الفارابي وابن سينا بالشرق، وابن الصائغ بالأندلس واقتصر كثير على انتقال التعاليم^(٩٤) وما يتبعها من النجامة والسحر والطلسمات، ووُقعت الشهرة في هذا المتأصل على مسلمة بن احمد المجريطي من أهل الأندلس وأصحابه^(٩٥).

داخلة فساد:

قال: ودخل من هذه العلوم داخلة، واستهوت الكثير من الناس بما جنحوا إليها، وقلدوا آراءها والذنب في ذلك لمن ارتكبه، ولو شاء الله ما فعلوه^{(٩٦)(٩٧)}.

قلت: ذكر في فصل اطّال الفلسفة وفساد متحلّها، أن ضررها في الدين كثير، ثم ختّمه بقوله: فليكن الناظر فيها متحرزاً جهده من معاطبها [ول يكن نظر من ينظر فيها]^(٩٨) بعد الامتناع من الشرعيات، والاطلاع على التفسير والفقه وأصله^(٩٩)، وإلا فقل أن يسلم. والله الموفق للحق والهادي إليه. انتهى ملخصاً^(١٠٠).

خاتمة اعلام:

ثم ان المغرب والأندلس لما ركبت ريح العمran به، وتناقصت العلوم بتناقصه، اضمحل ذلك منه إلا قليلاً من رسومه، تجدتها^(١٠١) في تفاريق من

(٩٤) ك، م: المقاسم.

(٩٥) خلاف كبير مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١٢٢١ - ١٢٢٥.

(٩٦) يمثل هذا القول: الاتجاه الفلسفـي لدى ابن خلدون. وهو كراهيـة عـلوم الأولـلـ، واعتقـاد تـسبـيبـها في فـتـنةـ الـمـسـلـمـينـ، وـقـدـ اـدـىـ هـذـاـ كـمـاـ هوـ مـعـلـومـ إـلـىـ تـحـريمـ درـاسـةـ هـذـهـ الـعـلـومـ، وـتـبـدـيـعـ مـنـ يـشـتـغلـ بـهـاـ.

(٩٧) جزء من آية ٧٣، سورة ٦.

(٩٨) اضافة من المقدمة.

(٩٩) ساقطة من (م).

(١٠٠) استند على مقدمة: ج ٤، ص ١١٩٩ - ١٢٠٧.

(١٠١) م: نجده.

الناس^(١٠٢)، وتحت رقبة^(١٠٣) من علماء السنة، ويبلغنا عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم عندهم لم تزل موفورة، وخصوصاً في عراق العجم، وما وراء النهر، وأنهم على^(١٠٤) نهج من العلوم العقلية والنقلية لتوفر عمرانهم، واستحكام حضارته.

قال : ولقد وقفت بمصر على تواليف في المعقول متعددة لرجل من علماء^(١٠٥) هراة من بلد خراسان، يشهر بسعد الدين التفتازاني ، بلغ منها الغاية في علوم^(١٠٦) الكلام وأصول الفقه والبيان تشهد^(١٠٧) بأن له ملامة راسخة في هذه العلوم ، وفي أثنائها ما يدل على أن له اطلاعاً على العلوم الحكمية أيضاً، وقدماً راسخة عالية في سائر الفنون الفلسفية [كذلك بلغنا لهذا العهد أن هذه العلوم الفلسفية]^(١٠٨) ببلاد الأفرنجية من أرض روما ، وما يليها من العدوة الشمالية نافقة الأسواق ، ومتعددة بمحالس التعليم . والله أعلم بما هنالك ، وهو يخلق ما يشاء ويختار^(١٠٩).

التعريف الثاني:

قال : فالنصف^(١١٠) الثاني وهو العلوم الشرعية، إنها قد نفقت^(١١١) أسواقها

(١٠٢) س: تحت.

(١٠٣) س: ريبة.

(١٠٤) م: ويبلغها.

(١٠٥) مقدمة ج: فهم.

(١٠٦) س: عظماء.

(١٠٧) س: علم.

(١٠٨) س: تبنيء

(١٠٩) ملأنا الفراغ من النص المطبوع للمقدمة

(١١٠) اختلاف مع مقدمة: ج ٣، ص ١١٢٥.

(١١١) س: الصف.

(١١٢) س: اتفقت.

في الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك المناظرين^(١١٣) إلى الغاية التي لا فرقها شيء وهذبت^(١١٤) اصطلاحاتها. وزينت فنونها، فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنمية. وكان لكل فن رجال يرجع إليهم فيه، وأوضاع يستفاد منها التعليم، واختص المشرق من ذلك^(١١٥) والمغرب بما هو مشهور منها^(١١٦).

قال: وقد كسدت أسواق العلم لهذا العهد بالمغرب لتناقض عمرانه وانقطاع سند^(١١٧) التعليم. والله مقدر الليل والنهار. انتهى المقصود منه^(١١٨).

المسألة الخامسة: إن كثرة التواليف في العلوم عائقه عن التحصيل:

قال: أعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غايته كثرة التواليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، ثم مطالبة المتعلم باستحضار ذلك، وحيثئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج^(١١٩) إلى حفظ^(١٢٠) كلها أو أكثرها، ولا يفي عمره بما كتب منها في صناعة واحدة، إذا تجرد لها، فيقع القصور، ولا بد، دون رتبة التحصيل^(١٢١).

التمثيل الأول:

مطالبة المستغل بالمذهب المالكي، بكتاب^(١٢٢) المدونة، وما كتب عليها

(١١٣) خ، د: المناظرين.

(١١٤) س: وهذب اصطلاحها.

(١١٥) م: بذلك.

(١١٦) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١١٢٧.

(١١٧) جميع النسخ نهر وفي النص المطبوع سند. وقد فضلنا قراءة النص المطبوع.

(١١٨) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٣، ص ١١٢٧ - ١١٢٨.

(١١٩) س: ليحتاج.

(١٢٠) مقدمة: حفظها.

(١٢١) اختلاف يسير مع مقدمة: ج ٤، ص ١٢٣٠.

(١٢٢) المدونة: في فروع المالكية لأبي عبد الله عبد الرحمن بن القاسم المالكي، المتوفى سنة ١٩١ هـ، وقد سبق لنا ترجمته في حواشى الكتاب. ويقول حاجي خليفة، وهي من أجل الكتب في مذهب مالك. وقد اعنى بها المالكية مشرقاً ومغارباً. وقد وضع =

من الشروحات ككتاب ابن يونس^(١٢٣) واللخمي^(١٢٤) وابن بشير^(١٢٥) والتنبيهات والمقدمات^(١٢٦) وكتاب العتبية^(١٢٧) والبيان والتحصيل^(١٢٨) وكتاب ابن الحاجب^(١٢٩)، وما كتب عليه مع احتجاجه إلى تمييز الطريقة القิروانية من الطريقة القرطبية

= عليها القاضي عياض بن موسى اليخصي المالكي تنبيهات سماها التنبيهات المستنبطة في شرح المشكلات المدونة والمختلطة علاوة على الشروح المتعددة عليها في المغرب وخاصة كشف الظنون: ج ٢، ص ١٦٤٤.

(١٢٣) ابن يونس: هو محمد أبو بكر بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي. كان فقيهاً إماماً فرضياً. ألف كتاباً في الفرائض وكتاباً جاماً المدونة أضاف إليها غيرها من الأمهات، وعليه اعتماد طلبة العلم للمذاكرة. وتوفي سنة ٤٥١ هـ. الديباج ص ٢٧٤.

(١٢٤) اللخمي: أبو الحسن علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي القิرواني من كبار أئمة المالكية بتونس. له كتاب البصرة وهو تعليق كبير على المدونة. توفي عام ٤٩٨ هـ. الديباج. ص ٢٠٣. شجرة النور. ص ١١٧ وإيضاح المكتون في الذيل على كشف الظنون ج ٣، ص ٢٢٢.

(١٢٥) ابن بشير: محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير: أصله من العجم وهو من موالى قريش، ومن كبار أصحاب سحنون وهو من أكبر أئمة المالكية، أهم كتبه: المجموعة على مذهب مالك وأصحابه، وكتاب التفاسير. وله أربعة أجزاء في شرح مسائل من كتب المدونة، وكتاب الورع وفضائل أصحاب مالك. وتوفي ابن بشير عام ٢٦٠ هـ، الديباج ص ٢٣٧ - ٢٣٨. وشجرة النور، ص ٧٠.

(١٢٦) كتاب المقدمات: للقاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد جد الفيلسوف المشهور ابن رشد. وقد اشتهر الجد بالفقه المالكي، وكان من كبار رجاله وأسم كتابه المقدمات لأوائل كتب المدونة. توفي سنة ٥٢٠ هـ - ١١٢٦ مـ. الديباج: ص ٢٧٨ - ٢٧٩. وشجرة النور، ص ١٢٩.

(١٢٧) في مـ: اضافة بعد العتبية - البيان والعتبية أو المستخرجة هي للفقيه القرطبي أبي عبد الله محمد العتببي ابن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة وقد اختلف في وفاته ما بين ستيني ٢٥٤ - ٢٥٥ وقد سبق لنا ترجمته في حواشي هذا الكتاب والعتبية من أهم كتب الفقه المالكي، الديباج: ص ٢٣٨ - ٢٣٩. وشجرة النور، ص ٧٥.

(١٢٨) في نص المقدمة: والبيان والتحصيل على العتبية والتحصيل للقاضي أبو الوليد بن رشد الجد. انظر الديباج، ص ٢٧٩. وشجرة النور ص ١٢٩.

(١٢٩) كتاب ابن الحاجب: أو مختصره الفرعي في الفقه. وقد سبق أن علقنا عليه.

والبغدادية والمصرية، وطرق المتأخرین عنهم، والإحاطة بذلك كله، وحيثند
يسلم له منصب الفتیا، وهي كلها متکررة، والمعنى واحد، والعمر ينقضی فی
واحد منها^(١٣٠).

قلت: قد نصوا على قریب من هذا، فاللمازري فی تعقیبه^(١٣١) على إحياء
الغزالی، وقد قرر أن التعليم لا بد فیه من مؤونة عظيمة. وهذه المدونة
تشتمل^(١٣٢) على ستة وثلاثین ألف مسألة ومئتين، ليس فی العصر من يسامح
المقتصر علیها بالفتوى، ولا یصفه بالإمامۃ أو الفتیا حتی یضیف إلیها الاطلاع
على أمثال هذه المسائل.

قال ابن خلدون: لو اقتصر المعلمون المتعلمين على المسائل المذهبية
فقط، لكان سهلاً^(١٣٣)، وكان التعليم دون ذلك بكثیر، وأخذنه^(١٣٤) قریباً، ولكنه
داء لا یرتفع، لاستقرار^(١٣٥). العوائد علیه، فصارت كالطبيعة التي لا تبدل.

التمثيل الثاني:

مطالبة الناظر في العربية بكتاب سیبویه^(١٣٦) ب. وطرق البصریین والکوفیین

(١٣٦) اختلاف یسیر مع نص مقدمة، ج ٤، ص ١٢٣٠ - ١٢٣١.

(١٣٧) س: فی تعقیبه.

(١٣٨) م: المدة.

(١٣٩) م: لكان الامر دون ذلك بكثیر.

(١٤٠) س: وأخذنه.

(١٤١) س: باستقراء.

(١٤٢) سیبویه: ابو بشیر عمرو بن عثمان بن قبر الملقب سیبویه، مولی بني الحارث بن
کعب وقيل إلى الریبع بن زیاد الحارثی، كان أعلم المتقدمین والمتأخرین بالنحو،
ولم یوضع فیه مثل کتابه. أخذ سیبویه النحو عن الخلیل بن أحمد وعن عیسی بن
عمر ویونس بن حیب وغيرهم، وأخذ اللغة عن ابی الخطاب المعروف
بالأخفش. ویعرف مؤلفه فی النحو باسم الكتاب واختلف فی وفاته. ولكن الأرجح
أنه توفي سنة ١٨٠ هـ. وعمره اثنان وأربعون سنة، وفيات الأعیان، ج ٣، ص
٤٦٣ - ٤٦٥. انباء الرواۃ ج ٢، ص ٣٤٦. وطبقات النحویین واللغویین للزبیدی
الأندلسی. ص ٦٦ إلى ٧٢.

والبغداديين والأندلسيين وطرق المتأخرین کابن الحاجب^(١٣٦) وابن مالك^(١٣٧)، والعمر ينقضي دون ذلك... فلا يطمع أحد في الغایة منه إلا القليل النادر، لتشعبه بما ذكر، وصعوبته، هذا، وهي آلة ووسيلة، فكيف يكون الحال في القصد الذي هو الشمرة^(١٣٨)؟

تنبيه:

تكثیر التوأیف لمريدها من طلبة العلم، لا يقال فيها انه عائق عن التحصیل، بل هو كفیل بکماله. ومن ثم قال ابن حزم: الاستکثار من الكتب من دعائم العلم، إذ لا يخلو كتاب من فائدة وزيادة علم. وقد کشف الخلیل عن فائدة جمعها وغایاته، فقال: اقلوا من الكتب لتحقظوا، واکثروا منها لتعلموا.

المسألة السادسة: إن کثرة الاختصارات الموضوعية في العلوم مخلة بالتعليم.

قال: ذهب کثير من العلماء المتأخرین إلى اختصار الطرق والانحاء^(١٣٩) في العلوم، بوضع مختصرات مشتملة على حصر مسائلها وأدلتها، باختصار في

(١٣٦) ابن الحاجب: وهو الإمام جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المالكي النحوي المتوفى سنة ٦٤٨ هـ. وقد سبقت ترجمته وهو صاحب المختصر الأصلي والفرعي في الفقه. وقد اشتهر في المغرب. ويدركه ابن الأزرق - هنا - عن ابن خلدون كنحوي وقد كتب ابن الحاجب الكافية في النحو. وله عليها شرح ونظمها في ارجوزة وسماتها الوافية وشرحها أيضاً. انظر کشف الظنون، ج ٢، ص ١٣٧٠.

(١٣٧) ابن مالك: جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطائي الجهاني النحوي المتوفى سنة ٦٧٢ هـ. وقد كتب الألفية المشهورة والنحو والكافية الشافية في النحو وضمنها ارجوزته الكبرى. ثم لخص الكافية في ارجوزته الصغرى، وهي الألفية المشهورة، وله أيضاً المقدمة الأسدية في النحو وضعها باسم ولده الأسد، ج ١، ص ١٥١ - ١٥٥. ز کشف الظنون ج ٢، ص ١٣٦٩، وج ٢، ص ١٧٩٨.

(١٣٨) استند على مقدمة: ج ٤، ص ١٢٣١.

(١٣٩) م: والاتماء.

الألفاظ، وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة، أو باختصار ما وضع من المطولات للتفسير والبيان، تقريرًا للحفظ. كما فعل ابن الحاجب في الفقه وأصوله، وابن مالك في العربية، والخونجي^(١٤٠) في المنطق، وهو فساد في التعليم، واحلال في التحصيل^(١٤١).

قلت: وحاصل ما ينشأ عن ذلك مع اخلاله بالبلاغة أمور:

أحدها: ان فيه تخليطاً على المبتدئ بإلقاء الغaiات إليه^(١٤٢)، وهو لم يستعد بعد لقبولها، وهو من سوء التعليم كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

الثاني: أن فيه مع ذلك شغلاً^(١٤٣) كبيراً على^(١٤٤) التعليم^(١٤٥) بتبع الألفاظ العويصة لفهم، لترابط^(١٤٦) المعاني عليها، واستخراج المسائل من بينها، ولا يتخلص من ذلك إلا بعد ذهاب حظ صالح من الوقت.

الثالث: ان الملكة الحاصلة بعد ذلك كله من التعلم منها، إذا تم^(١٤٧) سداده، ولم تعقبه آفة قاصرة عن الملكات الحاصلة من الموضوعات البسيطة،

(١٤٠) الخونجي: هو محمد بن ناميور بن عبد الملك الخونجي أبو عبد الله: الفارسي الشافعي: من علماء المنطق والفلسفة المتأخرین. وله من الكتب الموجز في المنطق. تولى قضاء مصر: ومبات بالقاهرة. وقد ولد عام ٥٩٠ هـ وتوفي عام ٦٤٦ هـ. شذرات الذهب، ج ٥، ص ٢٣٦ - ٢٣٧. وذيل الروضتين، ص ١٨٢. ومفتاح السعادة ج ١، ص ٢٤٦. والوفيات لابن قنفدي، ص ٣٢٠ والأعلام، ج ٦، ص ٣٤٤.

(١٤١) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٤، ص ١٢٣٤.

(١٤٢) س: عليه.

(١٤٣) م: كثيراً.

(١٤٤) س: عن.

(١٤٥) م: المتعلّم.

(١٤٦) س: لتراثكم.

(١٤٧) م، س: إذا تم على سداده.

لكثرة ما يقع فيها من التكرار والإطالة^(١٤٨) المفسدة لحصول الملكة التامة^(١٤٩).

ثم قال: فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلم، فاركتبوه صعباً، يقطعه عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها، ومن يهد الله^(١٥٠) فلا مصل له، ومن يضلله، فلا هادي له^(١٥١).

قلت: وما يعاب^(١٥٢) به، سرعة تقلب الفهم لها، لتعذر استحضار ما يفيده، ويعسر عليه دائماً. وقد ذكر لنا عن ابن الحاجب: أنه ربما راجع بعض المواضع من مختصره الفقهي فلم يفهمه، وإذا ذاك فما الظن بسواء!

عاطفة تكميل:

لقصد المسألتين المذكورتين آنفاً بذكر فوائد مهمة:

الفائدة الأولى:

قال ابن الأكفاني: كتب العلوم لا تحصر^(١٥٣) كثرة، لكثرة العلوم^(١٥٤)، واختلاف الأغراض^(١٥٥) في الوضع والتأليف، لكنها من جهة المقدار ثلاثة، مختصرة في لفظها^(١٥٦)، وجزء معناها.

وهذه تجعل تذكرة لرؤوس^(١٥٧) المشاكل، ينتفع بها المنتهي للاستحضار،

(١٤٨) مقدمة: الاحالة.

(١٤٩) استند على مقدمة: ج ٤، ص ١٢٣٢.

(١٥٠) س: فما له من مفضل.

(١٥١) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٤، ص ١٢٣٢.

(١٥٢) أ، ب، ج: يجاب.

(١٥٣) ارشاد المقاصد: لا تحصى. س: لا تحصر.

(١٥٤) ارشاد: اضافة، وتفتيتها. وس: المعلوم.

(١٥٥) ارشاد: أغراض العلماء.

(١٥٦) م: أو جزء.

(١٥٧) س: لرأس.

وربما أفادت بعض المبتدئين الأذكياء، لسرعة جرأتهم^(١٥٨) على المعاني من العبارات الدقيقة، ومبسطة^(١٥٩) ينتفع بها للمطالعة، ومتوسطة لفظها بإزاء معناها ونفعها عام^(١٦٠).

الفائدة الثانية.

قال أيضاً: المصنفون المعتبرة تصانيفهم، فريقان:

أحدهما: من له في التعليم^(١٦١) ملكرة تامة، ورؤية كافية، وتجارب وثيقة، وحدس صائب^(١٦٢). واستخبار^(١٦٣) قريب، وتصانيفهم^(١٦٤) عن قوة تبصر. ونفاذ فكر، وسداد رأي، يجمع إلى تحرير المعاني بتهذيب الألفاظ. وهذه لا يستغنى عنها أحد من العلماء، فإن نتائج الأفكار لا تقف عند حد، بل لكل عالم ومتعلم منها حظ. وهؤلاء أحسنوا إلى الناس، كما أحسن الله تعالى إليهم، زكاة عن علومهم، لبقاء الذكر في الدنيا، وجزيل الأجر في الآخرة^(١٦٥).

الثاني: من له ذهن ثاقب، وعبارة طلقة، وووّقعت له^(١٦٦) كتب جيدة جمة الفوائد، لكنها غير أنيقة التأليف والنظم^(١٦٧)، فاستخرج دررها، وأحسن نظمها^(١٦٨). وهذه ينتفع بها المبتدئون والمتوسطون، وهؤلاء مشكورون على

(١٥٨) ارشاد: لك، م: هجومهم.

(١٥٩) ارشاد: زيادة. ومبسطة تقابل المختصرة وينتفع.

(١٦٠) ارشاد: ص ١٩.

(١٦١) س: العلم.

(١٦٢) س: مصاحب.

(١٦٣) س: واستخبار.

(١٦٤) س: فتصانيفهم.

(١٦٥) ارشاد: ص ١٩ - ٢٠.

(١٦٦) س: له.

(١٦٧) ارشاد: غير رائقة في التأليف النظم.

(١٦٨) ارشاد: نصدها ونظمها.

ذلك، شكر الله سعيهم^(١٦٩).

الفائدة الثالثة :

شرط الشيخ الإمام أبو إسحاق الشاطبي في الانتفاع بمطالعة الكتب العلمية
شرطين :

أحدهما: تقدم فهم مقاصد علمها، ومعرفة اصطلاحاته^(١٧٠). قال: وذلك
يحصل من مشافهة العلماء، أو بما^(١٧١) هو راجع إليه، إذ الكتب وحدها لا تفيد
الطالب منها شيئاً، دون فتح العلماء كما هو مشاهد.

الثاني: تحري كتب المتقدمين من أهل العلم المراد تحصيله، فإنهم أقعد
به من المتأخرین.

قال: وأصل ذلك التجربة المشاهدة في أي علم كان، فالمتاخر لا يبلغ
من الرسوخ فيه ما بلغه المتقدم. والخبر الدال على ذلك. فمنه: خير القرون
قرني، الحديث، وهو يشير أن كل قرن مع ما بعده كذلك. ثم ذكر من الأخبار ما
يقتضي الإعلام بنقص الدين والدنيا، وأعظم ذلك العلم، فهو إذاً في^(١٧٢) نقص
بلا شك، فلذلك صار تحري كتب المتقدمين وكلامهم وسيرهم، أفعى لمن أراد
الأخذ به للاح提اط في العلم، أي نوع كان. وخصوصاً علم الشريعة الذي هو
العروة الوثقى والوزر الأحمى^(١٧٣) انتهى ملخصاً.

قلت: قد سبق لهذا المعنى غير واحد من الشيوخ، فقد حكى أبو الحسن
الشاري في تاريخه^(١٧٤) عن بعض شيوخه: أنه كان يبالغ في الوصية^(١٧٥) بالاعتماد

(١٦٩) ارشاد: ص ٢٠.

(١٧٠) م: اصطلاحها.

(١٧١) س: وبما.

(١٧٢) س: قد.

(١٧٣) استند على المواقفات ج ١ ص ٤٩ - ٥٨.

(١٧٤) س: كلمة الشاري محدوفة.

(١٧٥) س: الوصية.

على كتب المتقدمين، حتى انه كان لا يقتني كتاباً من كتب المتأخرین.

قال: ولقد كان بعض من لقيناه من المحققين يميل إلى هذه الطريقة.

وحكى عن^(١٧٦) ابن خروف^(١٧٧) أنه كان لا يقرأ من كتب النحو، حاشا كتاب سيبويه ويرى أنه يطرح ما سواه^(١٧٨) كمفصل الزمخشري^(١٧٩) وغيره.

قال: وكان يسمح في بعض الأوقات في الأصول لابن السراج^(١٨٠)

(١٧٦) س: من - محدوفة.

(١٧٧) ابن خروف: أبو الحسن علي بن محمد الحضرمي المعروف بابن خروف "قرطبي" الفقيه النحوي أخذ عن أبي بكر بن صافي وأبي عبد الله بن المجاحد وأبي إسحاق بن ملكون. وكان إماماً في صناعة العربية مشاركاً في علم الكلام وأصول الفقه، وله شرح على كتاب سيبويه، اسمه تنقیح الألباب في شرح غواصات الكتاب، عول فيه على طرر ابن طاهر شيخه، وله شرح على كتاب الجمل للزجاجي، وله كتاب الفرائض. ورد على أبي القاسم السهيلي وابن ملكون وابن مضاء. وعي بالرد على امام الحرمين - أبي المعالي الجوني في كثير من تواлиفيه، توفي باشبيلية سنة ٦٠٩ هـ. الذخيرة السننية في تاريخ والذيل والتكميلة، ج ٥. ص ٣١٩ وصلة الصلة، ص ١٢٢. وفيات أعيان الدولة المرئية لابن أبي زرع الفاسي ٥ ص ٤٧ - ٤٨ وفتح الطيب ج ٢، ص ٦٤٠ ج ٣، ص ٢٢. ومعجم الأدباء ج ١٥، ص ٧٥.

(١٧٨) (م): غيره.

(١٧٩) الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر بن عمر الخوارزمي الزمخشري، الإمام الكبير في التفسير والنحو واللغة وعلم البيان. وقد عرف الزمخشري باسم صاحب الكشاف. والكشاف في تفسير القرآن العزيز. وله كتب متعددة في النحو اشتهر منها المفصل. وقد اعنى بشرحه عدد كبير من النحاة. وكان الزمخشري معتزلي العقيدة. ولد الزمخشري يوم الأربعاء السابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعين وثمانية بزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسين. وفيات الأعيان ج ٥، ص ١٦٨ - ١٧٤. طبقات المعتزلة ٢٠ لسان الميزان ج ٦، ص ٥. وابناء الرواة ج ٣، ص ٢٦٥. وعبر الذهبي ج ٤، ص ١٠٦. وعن المفصل ارجع إلى كشف القنون ج ٢، ١٧٧٤ إلى ١٧٧٧.

(١٨٠) ابن السراج. هو ابو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج من كبار النحويين والأدباء. أخذ الأدب عن أبي العباس المبرد وأخذ عنه ابو سعيد =

والتبصرة المنسوبة^(١٨١) للصيمرى . انتهى .

قلت : ولا بن عرفة عن بعض الشيوخ ، فيما يخص كتاب ابن الحاجب الفرعى ، كلام هو أشد من هذا^(١٨٢) ، فراجعه في موضعه .

المسألة السابعة : أن وجه الصواب في تعليم العلم وطرقاته أن يلقى للمتعلم على^(١٨٣) التدريج^(١٨٤) في مرات ثلاث .

إحداها : يلقي عليه أولاً مسائل في كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب فيه ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ، ومرااعة قوة عقله واستعداده ، حتى ينتهي إلى آخر الفن . ومنذ ذلك تحصل له ملكة ضعيفة غايتها تهيئة لفهمه وتحصيله .

الثانية : يرفعه في التلقين عن تلك الرتبة ، باستيفاء البيان الخارج عن الإجمال ، وإعلامه بما هناك من الخلاف ووجهه ، إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته .

الثالثة : يرجع به ، وقد شدا ، فلا يترك عوياً ولا مبهماً إلا أوضحته^(١٨٥) ، وفتح له مقفله . فيتخلص^(١٨٦) من الفن ، وقد استولى على ملكته .

= السيرافي وعلي بن عيسى الرمانى . ونقل عنه الجوهرى في كتاب الصحاح وتصنيفه المشهور في النحو هو كتاب الأصول . وتوفي ابن السراج سنة ٣١٦ هـ . وفيات الأعيان ج ٤ ، ص ٣٣٩ - ٣٤٠ . وعبر الذهبي ج ٢ ، ص ١٦٥ . وانباء الرواية ج ٣ ، ص ١٤٥ . وكشف الظنون ج ١ ، ص ١١١ .

(١٨١) التبصرة في النحو : ذكرها حاجي خليفة فقال : التبصرة في النحو للشيخ أبي محمد عبد الله بن علي الصيمرى . وعليه نكت لابراهيم بن محمد المعروف بابن ملكون الأشبيلي المتوفى سنة ٥٨٤ هـ . كشف الظنون ج ١ ص ٣٢٩ .

(١٨٢) س : ذلك .

(١٨٣) س : في .

(١٨٤) س . في : محلذوفة .

(١٨٥) ك : افهمه .

(١٨٦) مقدمة : فيخلصن .

قال: وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويسر عليه^(١٨٧).

مخالفة صواب:

قال: وقد شاهدنا كثيراً من المعلمين يغفلون عن طريق هذا التعليم بالقاء المسائل المقفلة في أول وهلة، ثم مطالبة المتعلم بإحضار ذهنه في حلها، وحفظ ما تلقى^(١٨٨) منها، اعتقاداً أن ذلك مران على التعليم، وصواب فيه، فيخلطون عليه بالقاء الغايات في المبادئ، وقبل استعداده للفهم^(١٨٩). فإن قبول^(١٩٠) العلم والاستعداد لفهمه^(١٩١) ينشأ^(١٩٢) تدريجياً، والمتعلم أول الأمر عاجز عن الفهم في الجملة إلا في الأقل، وعلى سبيل التقريب والإجمال، ثم لا يزال استعداده يتدرج^(١٩٣) بمخالطة مسائل ذلك الفن، وتكرارها عليه، والانتقال فيها من التقريب إلى الإسهاب^(١٩٤) حتى تتم الملكة في الاستعداد ثم في التحصيل. وإذا ألقيت عليه الغاية في ابتدائه، وهو عاجز عن الفهم والوعي، ويعيد عن الاستعداد، كل ذهنه، وحسب ذلك من صعوبة العلم في نفسه، فتكاسل^(١٩٥) عن قبوله، وتمادي في هجرانه.

فقال: وإنما أتى ذلك من صعوبة التعليم وسوئه^(١٩٦).

(١٨٧) مقدمة: ج ٤، ص ١٢٣٣.

(١٨٨) ب، ك، ح: تخلص.

(١٨٩) م: لفهمها.

(١٩٠) س: بذلك.

(١٩١) س: إليه.

(١٩٢) أ، ب، ج: لينشأ.

(١٩٣) س: يتقوى.

(١٩٤) مقدمة: الاستيعاب.

(١٩٥) س: فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله.

(١٩٦) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٤، ص ١٢٣٣ - ١٢٣٤.

وصايا نافعة :

أحداها: ينبغي للمعلم أن^(١٩٧) يزيد المتعلم على فهم كتابه الذي أكب على التعليم منه، بحسب طاقته^(١٩٨) وقبوله مبتدئاً أو متھياً، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها، حتى يعيه^(١٩٩) من أوله إلى آخره. ويستولي منه على ملکة به ينفذ في غيره، لأن المتعلم إذا حصل ملکة ما، استعد بها لقبول ما بقى، حتى يستولي على الغاية. وإذا خلط عليه الأمر، عجز عن الفهم، وأدركه الملل، وانطمس فكره، وأليس من التحصيل، وهجر العلم والتعليم. والله يهدي من يشاء.

الثانية: ينبغي له أن يطول على المتعلم في الفن الواحد أو الكتاب الواحد بتقطيع وتفریق ما بينهما، لأن ذريعة إلى النسيان، وانقطاع مسائل الفن بعضها عن بعض لعسر^(٢٠٠) حصول الملکة بذلك. وإذا كانت أوائل العلم وأواخره حاضرة عند الفكر، كانت الملکة الناشئة أيسر حصولاً، وأحكם صبغة، لأن الملکة^(٢٠١) إنما تحصل بتتابع الفعل وتكرره ومتى تنوسي الفعل، فالملکة الناشئة عنه كذلك. والله علمكم ما لم تكونوا تعلمون.

الثالثة: ينبغي ألا يخلط على المتعلم علمان معاً، فإنه حينئذ قل أن يظفر بوحد منهما، لتقسام البال، وانصرافه عن كل واحد منهما، إلى تفهم الآخر، فيستغلان معاً، ويستصعبان، ويعود منهما بالخيبة^(٢٠٢).

قلت: من كلام ابن رشد الحكيم، مقرراً لهذا المعنى: من أحب أن

(١٩٧) س: الا.

(١٩٨) مقدمة: طاقته، وكذلك في هـ، ا، ب، ج: طبقته.

(١٩٩) يفهمه، س: يعمه.

(٢٠٠) لـ، م: في عمر.

(٢٠١) م: الملکات.

(٢٠٢) استند على فقرات من المقدمة ونظمها: ج ٤، ص ١٢٣٣ - ١٢٣٥.

يتعلم أكثر من شيء واحد في وقت واحد، لم يتعلم واحداً^(٢٠٣) منها. وقد يمأ وردة الوصية بذلك. وعن بعضهم أنه قال لمؤدب ولده: لا تخرجهم من علم إلى علم، حتى يحكموه، فإن اصطراك العلم في السمع وازدحامه في الوهم، مضيلة مغلقة للفهم.

المسألة الثامنة: إن العلوم الآلية^(٢٠٤) لا توسع فيها الأفكار، ولا تفرع المسائل، وذلك لأن العلوم صنفان:

أحدهما: مقصود ذاته، كالتفسير والحديث والفقه وعلم الكلام من الشرعيات، والطبيعيات والإلهيات من الحكميات. وهذه فلا حرج في توسيع الكلام فيها، وتفرع المسائل لمزيد تمكّن الملكة^(٢٠٥) بذلك.

الثاني: آلة لذلك المقصود ذاته كالعربية والحساب وغيرهما، للشرعيات والمنطق، للحكميات، وربما كان لعلم الكلام وأصول الفقه على طريقة المتأخرین. وهذه فلا ينبغي أن يوسع فيها الكلام ولا تفريع^(٢٠٦) المسائل، لخروجها بذلك عن المقصود بها وإخلاله بما هي إليه وسيلة، لضيق العمر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة. وحقيقة به الاشتغال بها^(٢٠٧)، بذلك تضييع للعمر، ونخوض فيما لا^(٢٠٨) يعني^(٢٠٩).

تمثيل: قال: وهذا كفعل المتأخرین في النحو والمنطق، بل وأصول الفقه، لأنهم أوسعوا الكلام فيها نقلًا واستدلالًا، وأكثروا من التفريع بما أخرجها إلى قبيل^(٢١٠) المقصود ذاتها.

(٢٠٣) م: ولا واحدا. ك: إلا واحدا.

(٢٠٤) م: الأولوية.

(٢٠٥) م: الملكات.

(٢٠٦) م: ولا تفرغ، هـ: ولا تنوع.

(٢٠٧) م: الاستقلال.

(٢٠٨) س: لا ينبغي.

(٢٠٩) استند على مقدمة: ج ٤، ص ١٢٣٨ - ١٢٣٩.

(٢١٠) أ، ب، ج، د: لاح نبيل.

وربما جر ذلك إلى أنظار وسائل لا حاجة بها. فيما هي آلة له، فتكون لذلك لغوأً^(٢١١).

قلت: مثله قول ابن العربي: من أقام عمره حسابياً أو نحوياً، فقد هلك، وهو بمنزلة من أراد صنعة شيء، فشحد^(٢١٢) الآلة عمره. ثم مات قبل عمل صنعته.

وقول الشيخ أبي إسحاق الشاطبي: كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا تبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، ولا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية^(٢١٣).

لزوم واجب: قال ابن خلدون: فعل المعلمين^(٢١٤) كما هو وسيلة، أن لا يستبحروا فيه ولا يستكثروا من مسائله وقوفاً بالمتعلم مع الغرض منه^(٢١٥).

قلت: مثله قول الغزالى: كل، ما يطلب لغيره، فلا ينبغي أن تجد فيه المطلوب، وتستكثر منه.

وقال ابن خلدون: ومن ترقى^(٢١٦) همته بعد ذلك إلى توغل فيه، ورأى في نفسه قياماً^(٢١٧) بذلك وانتهاضاً إليه، فليختبر^(٢١٨) لنفسه. وكل ميسر لما خلق له^(٢١٩).

قلت: وقد قررنا في روضة الاعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام^(٢٢٠). ما

(٢١١) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٤، ص ١١٣٩.

(٢١٢) أ، ب، ج، د، س: فيتخد.

(٢١٣) موافقات: ج ١، ص ١٥.

(٢١٤) د، لـ: المعلمين.

(٢١٥) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٤، ص ١٢٣٩.

(٢١٦) ج، س: ترغل.

(٢١٧) أ، ب، د، م، س: قيامها.

(٢١٨) س: فليختبر.

(٢١٩) اختلاف مع نص مقدمة ج ٤، ص ١٢٣٩.

(٢٢٠) د، لـ، م: القرآن.

يتضح به هذا الموضع على التمام^(٢٢١) إن شاء الله تعالى.

المسألة التاسعة: إن مذاهب أهل الأمصار الإسلامية مختلفة في طرق تعليم الولدان. وقبل بيان ذلك، فتعليم الولدان القرآن من شعائر الدين ومراسمه، أخذ به أهل الملة ودرجوا عليه، لما يسبق به^(٢٢٢) إلى القلوب من رسوخ الإيمان وعقائده. إذ هو أصل التعليم المبني عليه ما يحصل بعده من الملكات. وذلك لأن تعليم الصغار^(٢٢٣) أشد رسوخاً، وهو أصل لما بعده لأن السابق الأول إلى القلوب كالأساس^(٢٢٤) للملكات وعلى كل حال^(٢٢٥) الأساس، يكون حال كل^(٢٢٦) ما يبني عليه. إذا تقرر هذا، فلأهل الأمصار الإسلامية في هذا التعليم طرق^(٢٢٧).

الطريقة الأولى: لأهل المغرب، ومن تبعهم من قراء^(٢٢٨) البربر.

وهي اقتصارهم على تعليم القرآن فقط، وأنذهم أثناء ذلك بالرسم واختلاف القراء فيه، من غير مزيد عليه من الحديث والفقه أو الشعر أو كلام العرب، إلى أن يتحقق في ذلك قبل البلوغ وبعده، إلى الشبيبة، أو ينقطع^(٢٢٩) دونه، فيكون انقطاعاً عن العلم بالجملة. وكذا في إذا راجع ذلك بعد طائفة من عمره، فهم لذلك أقوم^(٢٣٠) على رسم القرآن وحفظه من^(٢٣١) سواهم.

الطريقة الثانية: لأهل الأندلس.

(٢٢١) هـ، م: الكمال.

(٢٢٢) مقدمة: فيه، س: إليه.

(٢٢٣) لـ: الصغر.

(٢٢٤) لـ: بالأساس.

(٢٢٥) مقدمة: حسب.

(٢٢٦) ساقطة: من لـ، مـ. وفي سـ: يكون قبل البناء.

(٢٢٨) ساقطة من مـ. وفي مقدمة: قرى.

(٢٢٩) أـ، بـ، جـ: يقطع.

(٢٣٠) سـ: أقوى.

(٢٣١) سـ: ممن.

وهي تعليمهم القراءة والكتابة^(٢٣١) أ من حيث هو، لكنه لما كان القرآن أصل ذلك، ومنبع الدين^(٢٣٢) ب والعلوم، جعلوه أصلًا في التعليم، وخلطوا به رواية الشعر والترسيل^(٢٣٣) وحفظ قوانين العربية وتجويد الخط والكتابة. وعنايتهم به أكثر من الجميع، إلى أن يخرج عن حد البلوغ إلى الشبيه. وقد شد^(٢٣٤) بعض الشيء في العربية والشعر، وبرز في الخط والكتابة^(٢٣٥)، وتعلق بأذيال العلم على الجملة، لو كان فيها سند لتعليم العلوم. ولكنهم ينقطعون عند ذلك لأنقطاع سند التعليم في أفهمهم، ولا يحصل لهم إلا ذلك التعليم الأول، وفيه كفاية واستعداد، إذا وجد المعلم^(٢٣٦).

الطريقة الثالثة: لأهل افريقية.

وهي خلط هذا التعليم بالحديث في الغالب، ومدارسة قوانين العلوم وتلقين بعض مسائلها. إلا أن عنايتهم باستظهار القرآن، ووقفهم على اختلاف روايات قرائه أكثر مما سواه. وعنايتهم بالخط تبع لذلك، وبالجملة فطريقتهم أقرب إلى طريقة أهل الأندلس، لاتصال سند طريقتهم بمشيخة أهل الأندلس الذين جازوا^(٢٣٧) عند تغلب النصارى على شرق بلدهم، واستقروا بتونس. وعنهم أخذ ولدانهم من بعد ذلك.

الطريقة الرابعة: لأهل المشرق:

وهي خلط التعليم كذلك فيما بلغ عنهم^(٢٣٨).

(٢٣٢) ج، د، ك: الكتابة. وفي مقدمة القرآن والكتاب، وهو خطأ وكذلك في س.

(٢٣٢ب) ك: في الدرس.

(٢٣٣) ج. مقدمة. والرسل.

(٢٣٤)قرأ.

(٢٣٥) مقدمة: الكتاب، وهو خطأ. وكذلك س.

(٢٣٦) س: العلم.

(٢٣٧) مقدمة: أجوازا، وهو خطأ وكذلك س.

(٢٣٨) استند في كل ما سبق على المقدمة ج ٤، ص ١٢٤٠ - ١٢٤١.

قال: ولا أدرى بهم عنائهم منه. والذي ينقل لنا أن عنائهم بدراسة القرآن وصحف العلم في زمان الشبيبة، ولا يخلطونه بتعليم الخط، لاختصاص المنتسبين لتعليم قوانينه على انفراده، كسائر^(٢٣٩) الصنائع. فذلك لا يتداولونه في المكاتب، وإذا كتبوا لهم الألواح، فبخط قاصر عن الإجادة. ومن أراد تعلم^(٢٤٠) الخط، ابتغاه من أهل صنعته^(٢٤١).

فائدة اختبار.

قال: فاما أهل افريقيا والمغرب، فأفادهم الاقتصار على القرآن، القصور^(٢٤٢) عن ملكة اللسان جملة، لأن القرآن لا ينشأ عنه^(٢٤٣) في الغالب ملكة، لعجز البشر عن الإتيان بمثله، ولا ملكة لهم في غير أساليبه. فلا ملكة لهم في اللسان، وحظهم الجمود على^(٢٤٤) العبارات، وقلة التصرف في الكلام. وربما كان أهل افريقيا أخف من أهل المغرب، لخلطهم في تعليم الولدان بعبارات قوانين العلوم. فيقتدرؤن على شيء من التصرف في الكلام الأول إلا أن ملكتهم^(٢٤٥) في ذلك قاصرة عن البلاغة، لنزول محفوظهم عن تلك العبارات منها^(٢٤٦).

قال: وأما أهل الأندلس. فأفادهم التفنن في التعليم بكثرة رواية الشعر والترسیل^(٢٤٧) ومدارسة العربية من أول العمر، حصول ملكة، صاروا بها أعرف، في اللسان العربي، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث، فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع أو مقصر على حسب التعليم

(٢٣٩) م: كتعلم.

(٢٤٠) س: تعليم.

(٢٤١) اختلاف مع نص مقدمة: ج ٤، ص ١٢٤١.

(٢٤٢) مقدمة: الاقتصار على.

(٢٤٣) س: عن.

(٢٤٤) س: لخلطهم.

(٢٤٥) م: ملكة لها.

(٢٤٦) اختلاف كبير مع نص مقدمة ج ٤، ص ١٢٤١ - ١٢٤٢.

(٢٤٧) مقدمة: والترسل.

الكتابي^(٢٤٨) بعسر تعليم الصبا^(٢٤٩).

غريبة :

قال : ولقد ذهب ابن العربي^(٢٥٠) إلى غريبة في وجه التعليم، وأعاد في ذلك وأبدأ ، وقدم تعليم العربية والشعر، كما هو مذهب أهل^(٢٥١) الأندلس.

قال : لأن الشعر ديوان العرب، ويدعو إلى تقادمه، مع العربية، فساد اللغة. ثم ينتقل منه إلى الحساب ليتمن^(٢٥٢) فيه، ثم إلى درس القرآن. واستغل أهل بلاده فيأخذ الطفل بالقرآن في أول أمره، لقراءته ما لا يفهم، وتعبه في أمر غيره أهم منه.

قال : ثم ينظر في أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم الجدل، ثم الحديث. ونهى مع ذلك عن خلط علمين إلا مع قبول المتعلم لجودة ذهنه ونشاطه^(٢٥٣).

توجه عادة :

قال : ووجه ما اختصت به العوائد من تقدم دراسة^(٢٥٤) القرآن، ايثار التبرك به، وخشية ما يعرض^(٢٥٥) للولد في جنون الصبا من القواطع عن العلم، فيفوته القرآن، لأنه ما دام في حجر الصبا منقاد للحكم، فإذا تجاوز البلوغ انحل^(٢٥٦) من

(٢٤٨) مقدمة: الثاني من بعد تعليم الصبا - .

(٢٤٩) أ، ب، ج: بعد تعليم الكتابة بعسر الصبا.

(٢٥٠) مقدمة: في كتاب رحلته إلى طريقة غريبة.

(٢٥١) أ، ب، ج المذهب لأهل الأندلس.

(٢٥٢) أ، ب، ج، د: ليستمر.

(٢٥٣) اختلاف كبير مع نص مقدمة: ج ٤، ص ١٢٤٢ .

(٢٥٤) مقدمة: ج ٤، ص ١٢٤٢ .

(٢٥٥) س: درس.

(٢٥٦) م: يعترض الولد.

(٢٥٧) س: وانحل.

ربقة القهر فربما عصفت به رياح^(٢٥٨) الشبيبة ، فألقته بساحل البطالة ، فيغتنمون^(٢٥٩) تحصيل القرآن له قبل ذلك .

قال : ولو حصل اليقين باستمراره في طلب العلم ، وقبول تعليمه ، لكن هذا المذهب أولى مما^(٢٦٠) أخذ به أهل المشرق والمغرب . ولكن الله يحكم ما يشاء ، لا معقب لحكمه^(٢٦١) .

المسألة العاشرة : إن الشدة على المتعلمين مضره بهم .

وذلك لأن ارهاف الحد^(٢٦٢) للتأنيد^(٢٦٣) مضر بالمتعلم لا سيما في أصغر الولدان^(٢٦٤) ، لأنه من سوء الملكة . بدليل أن من كان مرباه بالقهر من متعلم أو مملوك ، أو خديم عاد عليه بضيق النفس ، وذهاب النشاط ، وحصول الكسل ، والحمل على الكذب والخبث والمكر والخدية ، وفساد معاني^(٢٦٥) الإنسانية من حيث الاجتماع ، وهي الحمية والمدافعة ، والقبول عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، حتى ينقبض^(٢٦٦) عن غاية مقصودة^(٢٦٧) فيرتكس^(٢٦٨) ويعود في أسفل السافلين . كما وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر والعسف^(٢٦٩) .

(٢٥٨) س: ارياح.

(٢٥٩) س؛ فيغتنمون.

(گ) ٢٦٠) م: ما.

. ١٢٤٣ - ١٢٤٢ . (٢٦١) اختلاف مع مقدمة: ج ٤ ، ص ١٢٤٢ - ١٢٤٣ .

(٢٦٢) هـ: ارهاف المربي في التأديب د، ك،: ارهاف الحسد.

(٢٦٣) م: في التأديب.

(٢٦٤) ك، م، س: الولد.

(٢٦٥) س: المعاني.

(٢٦٦) ك: انقبض.

(٢٦٧) ك، م: غاية إنسانية.

(٢٦٨) ك: فيرتكس.

. ١٢٤٤ - ١٢٤٣ . (٢٦٩) استند على مقدمة: ج ٤ ، ص ١٢٤٣ - ١٢٤٤ .

اعتبار :

قال : واعتبر ذلك في كل من يملك عليه أمره ، ولا تكون الملامة الكافلة له رفيقة به ، تجد ذلك فيهم^(٢٧٠) . وانظر في اليهود وما حصل فيهم بذلك من خلق السوء ، حتى أنهم يوصفون في كل أفق وعصر بالحرج ومعناه في الاصطلاح : المقهور^(٢٧١) والمتخايث^(٢٧٢) والكيد وسببه ما قلناه . فلذلك ينبغي لمعلم الولدان^(٢٧٣) أن لا يشدد عليهم في التأديب^(٢٧٤) .

استظهار :

قال : وقد قال محمد بن أبي زيد^(٢٧٥) لا ينبغي لمؤدب الصبيان أن يزيد في ضربهم ، إذا احتاجوا إليه - على ثلاثة أسواط ؛ ومن كلام عمر رضي الله عنه : من لم يؤدبه الشرع ، لا أدبه الله . حرصاً على صون النفوس عن مذلة التأديب ، وعلماً بأن المقدار الذي عينه الشرع لذلك أملك له ، فإنه أعلم بمصلحته^(٢٧٦) .

تعليم ملوكي :

قال . ومن أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده . قال

(٢٧٠) في مقدمة زيادة : استقراء .

(٢٧١) في مقدمة : المشهور ، وهو خطأ .

(٢٧٢) م : والتخايث ، وهي ساقطة في ك ، د ، ح ، وفي س : الجانب .

(٢٧٣) ك . والوالدان .

(٢٧٤) اختلاف مع نص مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٤ .

(٢٧٥) ابن أبي زيد : أبو محمد عبد الله بن أبي عبد الرحمن النفزي القيرواني : من أعظم فقهاء المالكية ومنظارهم . وكتبه متعددة في الفقه المالكي ، علاوة على أنه صاحب الرسالة ^١ سهرورة . ويبدو أن ابن خلدون نقلها هنا من رسالته في طلب العلم ، وهي التي ذكرها ابن خلدون في المقدمة تحت اسم كتابه الذي ألفه في حكم المعلمين والمتعلمين . نوشى . القيروان سنة ٣٨٦ هـ .

(٢٧٦) مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٤ .

خلف^(٢٧٧) الأحمر: بعث إلى الرشيد لتأديب ولده، الأمين. فقال: يا أحمر إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة فؤاده^(٢٧٨)، فصیر يدك عليه مبوسطة، وطاعتـه لك واجـة. فـکن له بـحيـث وـضـعـك أـمـيـرـ المـؤـمـنـيـنـ أـقـرـئـهـ الـقـرـآنـ، وـعـرـفـهـ الـأـخـبـارـ، وـرـوـهـ الـأـشـعـارـ، وـعـلـمـهـ السـنـنـ، وـعـرـفـهـ^(٢٧٩) بـمـوـاـقـعـ الـكـلـامـ وـبـدـئـهـ، وـاـمـنـهـ مـنـ الضـحـكـ إـلـاـ فـيـ أـوـقـاتـهـ، وـخـذـهـ بـتـعـظـيمـ مـشـايـخـ بـنـيـ هـاشـمـ إـذـاـ دـخـلـواـ عـلـيـهـ، وـرـفـعـ^(٢٨٠) مـجـالـسـ القـوـادـ إـذـاـ حـضـرـواـ مـجـلـسـهـ، وـلـاـ تـمـرـنـ بـكـ سـاعـةـ إـلـاـ وـأـنـتـ مـغـتـمـ تـأـدـيـبـهـ^(٢٨١) وـفـائـدـةـ^(٢٨٢) تـفـيـدـهـ، إـيـاـهـاـ. مـنـ غـيـرـ أـنـ تـحـزـنـهـ، فـتـمـيـتـ قـلـبـهـ وـذـهـنـهـ، وـلـاـ تـمـنـعـهـ فـيـ مـسـاـمـحـتـهـ، فـيـسـتـحلـيـ الفـرـاغـ، وـيـأـلـفـهـ، وـقـوـمـهـ مـاـ اـسـتـطـعـتـ، بـالـرـفـقـ^(٢٨٤) وـالـمـلـاـيـنـةـ فـيـإـنـ أـبـاهـمـاـ، فـعـلـيـكـ بالـشـدـةـ وـالـغـلـظـةـ^(٢٨٥).

المسألة الحادية عشرة: إن الرحلة في طلب العلم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم^(٢٨٦)، فعليك به، وذلك لأمرین:

أحدهما: ان على قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكة ورسوخها، لما في ذلك من تكرير^(٢٨٧) المباشرة والتلقين بحسب تعدد لقائهم.

(٢٧٧) خلف الأحمر هو خلف بن حيان الأحمر، مولى أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، يكنى أبا محرز. من كبار الرواة وأعظم الناس بالشعر والأدب. من طبقة الأصماعي وأبي عمرو بن العلاء وأبي عبيدة. توفي عام ١٨٠ هـ، طبقات النحوين واللغويين للزبيدي الأندلسي. طبعة دار المعارف الفاهرة، ص ١٦١ - ١٦٥.

(٢٧٨) س: قلبه.

(٢٧٩) أ، ب: الشعر.

(٢٨٠) مقدمة: مروح، وبصره.

(٢٨١) س: وارفع.

(٢٨٢) ساقطة من م و س.

(٢٨٣) لـ، مـ، سـ: فـائـدـةـ.

(٢٨٤) مقدمة: بالقرب.

(٢٨٥) اختلاف مع نص مقدمة ج ٤، ص ١٢٤٤ وانظر: مروح الذهب ج ٤، ص ٢١٢.

(٢٨٦) مقدمة: لتعليم.

(٢٨٧) م. تكرار.

الثاني : ان تكرر الأخذ عنهم يفید المتعلم تمیز الاصطلاحات ، لما یرى من اختلاف طرقوهم فیها بمجرد العلم عنها ، وتحقیق انها انحاء تعلم وطرق توصل^(٢٨٨) ، لا أنها^(٢٨٩) جزء منها ، كما یعتقد کثير^(٢٩٠) .

قال : فالرحلة لا بد منها في طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء^(٢٩١) المشايخ ومباسرة الرجال . والله یهدي من یشاء إلى صراط مستقيم^(٢٩٢) .

قلت : لشیاع^(٢٩٣) العناية بها عند المحصلین .

قال الغزالی : «قل مذکور^(٢٩٤) في العلم من زمان الصحابة رضي الله عنهم إلى زماننا، الا وحصل العلم بالسفر وسار لأجله^(٢٩٥) . وعن مالك بن دينار رضي الله عنه : أوحى الله إلى موسى عليه السلام : ان اتخد نعلين من حديد ، وعصا من حديد ، ثم اطلب العلم واصبر ، حتى تخرق نعالك وتكسر^(٢٩٦) . عصاك .

المسألة الثانية عشرة : إن العلماء من بين الناس أبعد عن السياسة ومذاهبها ، وذلك لأمرین :

(٢٨٨) لـ ، س : توصیل .

(٢٨٩) الا أنها .

(٢٩٠) استند على مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٥ .

(٢٩١) س : بالتقاء .

(٢٩٢) مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٥ .

(٢٩٣) س : لشیاع .

(٢٩٤) س : من ذكر .

(٢٩٥) احیاء علوم الدين ، ج ٣ ص ٢٥٢ مع اختلاف .

(٢٩٦) م : وـ تـ نـ كـ سـ .

(٢٩٧) م : لـ طـ لـ بـ .

أحدهما: أنهم يعتادون^(٢٩٨) النظر الفكري والغوص على^(٢٩٩) المعاني الدقيقة^(٣٠٠) وانتزاعها^(٣٠١) من المحسوسات وتجریدها^(٣٠٢) في الذهن أموراً كليلة، يحكم عليها بأمر على العموم، لا بخصوص مادة أو شخص أو جنس^(٣٠٣)، أو صنف من الناس. وبعد ذلك يطبقون تلك الكليات على الخارجيات.

الثاني: أنهم يقيسون الأمور على أشباهها بما اعتادوا من القياس الفقهي^(٣٠٤). فلا يزال حكم نظرهم في الذهن، ولا يصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من البحث والنظر، ولا يصير بالجملة إليها. وإنما يتفرع في الخارج عماماً في الذهن من ذلك كل الأحكام^(٣٠٥)، الشرعية، فإنها فروع، كما في المحظوظ من أدلة الكتاب والسنة، فيطلب مطابقة ما في الخارج لها، عكس ما في الأنظار في العلوم العقلية المطلوب في صحتها، مطابقتها لما في الخارج. فإذا هم منفردون^(٣٠٦) فيسائر أنظارهم بالأمور الذهنية، لا يعرفون سواها. والسياسة تحتاج إلى مراعاة ما في الخارج أو ما يلحقها من الأحوال الخفية لإمكان اشتغالها على ما يمنع من إلحاقها بنسبة^(٣٠٧) أو مثال أو تنافي الكلي^(٣٠٨) الذي يحاول تطبيقه عليها. ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر، لاحتمال اختلافهما في غير ما اشتباها فيه من وجوه.

(٢٩٨) ج: يعادون. د، هـ، م: يعتمدون.

(٢٩٩) س: عن.

(٣٠٠) س: الدقيقة - غير موجودة.

(٣٠١) ساقطة من م. وفي د: البراءة. وصحتها انتزاعها. كما وردت في نص مقدمة ابن خلدون ج ٤، ص ١٢٤٥.

(٣٠٢) س: وتمهيدها وكـ، م تجويدها. وج ج: تجولها.

(٣٠٣) س: أمة.

(٣٠٤) كـ: الذهني.

(٣٠٥) كـ، د، ثـ: الأحكام وفي هـ، م: بالأحكام.

(٣٠٦) مقدمة متعددة وفي سـ: متعددون.

(٣٠٧) كـ: بشبهة.

(٣٠٨) سـ: الكهل.

قال: فيكون العلماء لما تعودوا من تعميم^(٣٠٩) الأحكام، وقياس الأمور بعضها على^(٣١٠) بعض إذا نظروا في السياسة، أفرغوا ذلك في قالب أفكارهم، نوع استدلالاتهم فيقعون في الغلط الكبير، أو لا يؤمن عليهم^(٣١١).

تنبيه: قال ويلحق بهم أهل الذكاء والكيس، لأنهم يتزعون بثقوب^(٣١٢) أذهانهم إلى مثل شأن الفقهاء من الغوص على المعاني والقياس والمحاكاة فيقعون في الغلط. والعامي السليم الطبع المتوسط الكيس، لقصور ذهنه عن ذلك، وعدم الاعتبار به، يقتصر بكل مادة على نص حكمها في الأحوال^(٣١٣) والأشخاص^(٣١٤) على ما اختص به، ولا يتعدى في^(٣١٥) الحكم بتعميم قياس، وقفوا في أكثر نظره، مع المواد المحسوسة كالسايحة لا يفارق الموج عند المد. ولذا قيل . . .

ولا توغلن إذا ما سبحت فإن السلامة في الساحل^(٣١٦)

قال: ويكون^(٣١٧) مأموناً من الغلط^(٣١٨) في سياسته مستقيم النظر في معاملة أبناء جنسه، فيحسن معاشه، وتندفع آفاته ومضاره، وفوق كل ذي علم علیم^(٣١٨).

المسألة الثالثة عشرة: إن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم.

(٣٠٩) هـ: تعليم.

(٣١٠) سـ: بيض.

(٣١١) استند على مقدمة: ج ٤، ص ١٢٤٥ - ١٢٤٦.

(٣١٢) سـ: بنتقوى.

(٣١٣) مقدمة: الاموال.

(٣١٤) سـ: والاختصاص.

(٣١٥) سـ: محذوفة.

(٣١٦) مقدمة: ج ٤، ص ١٢٤٦ مع اختلاف.

(٣١٧) مـ: فيكون.

(٣١٨) مقدمة: النظر.

قال: ومن الغريب الواقع أن حملة العلم الشرعي أو العقلي في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، إلا في القليل النادر. وإن كان منهم العربي في نسبة^(٣٢٠)، فهو، اعجمي في لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية وصاحب شريعتها عربي^(٣٢١).

قلت: ملخص ما ذكر في ذلك من السبب يظهر باعتبارين، وجود العلم بكثرة في الأعاجم وقلته في العرب.

الاعتبار الأول:

كثرة وجود العلم في الأعاجم، وذلك في نوعيه: الشرعي والعقلي.

النوع الأول: الشرعي والسبب فيه، أن الملة في أولها لم يكن فيها علم، ولا صناعة لسداجة بداولتها إذ ذاك. وأحكام شريعتها كانت لرجال^(٣٢٢) ينقلونها^(٣٢٣) في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها^(٣٢٤) من الكتاب والسنة، تلقوها عن الشارع وأصحابه، والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتدوين، ولا دعتهم إليه حاجة لجري^(٣٢٥) الأمر^(٣٢٦) على ذلك من الصحابة والتابعين. وسموا الحاملين بذلك بالقراء، الذين كانوا يقرؤون الكتاب^(٣٢٧) وليسوا بأميين، كباقي العرب. فلما بعد النقل من لدن دولة الرشيد، احتاج إلى بعض التفاسير القرآنية، وتقييد الحديث مخافة ضياعه إلى معرفة الأسانيد، وتعديل الرواية. ثم كثر استخراج

(٣١٩) استند على مقدمة: ج ٤، ص ١٢٤٦.

(٣٢٠) س: نفسه.

(٣٢١) مقدمة: ج ٤، ص ١٢٤٧.

(٣٢٢) ك: الرجال.

(٣٢٣) م. كان الناس ينقلونها.

(٣٢٤) ك: يأخذها.

(٣٢٥) مقدمة: وجرى.

(٣٢٦) ك، م: الأمور.

(٣٢٧) س: القرآن.

أحكام الواقعات من الكتاب والسنة. فصارت العلوم الشرعية ملكات في الاستنباط والتنظير، واحتاجت إلى علوم آخر^(٣٢٨)، وهي وسائل إليها، كقوانين العربية لفساد اللسان، وقوانين ذلك الاستنباط، والذب عن العقائد الإيمانية بالأدلة لظهور البدع والالحاد.

وهذه كلها علوم ذات ملكات محتاجة إلى التعليم، فاندرجت في جملة الصنائع واحتاجت إلى التعليم وقد تقدم أن الصنائع من متاح^(٣٢٩) الحضر، وأن العرب أبعد الناس عنها. فصارت العلوم لذلك حضرية، وبعد العرب عنها، والحضر لذلك العهد فهم العجم، أو من في معناهم من الموالى، ومن تبعهم في الحضارة من أهل الأمصار. فكان صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسي^(٣٣٠) والزجاج^(٣٣١)، وهم عجم، في النسب، لكن ربوا في اللسان العربي، فاكتسبوا

(٣٢٨) س: أخرى.

(٣٢٩) س: قبل.

(٣٣٠) الفارسي: هو أبو الحسين احمد بن فارس بن ذكريا بن محمد بن حبيب الرازى اللغوى، كان إماماً في علوم شتى وخصوصاً اللغة، فإنه اتقنها. وألف كتابه المجمل في اللغة وله كتاب حلية الفقهاء، ومقاييس اللغة، أجزاء وله أيضاً رسائل أنيقة، ومسائل في اللغة. وقد اثر في الحريري ومقاماته. وفي بديع الزمان الهمذاني ومقاماته واختلف في وفاته ما بين سنة ٣٧٥ هـ أو ٣٩٠ هـ. وفيات الأعيان ج ١، ص ١١٨ - ١٢٠ ومعجم الأدباء ج ٤، ص ٨٠ وآباء الرواة ج ١، ص ٩٢. والوافي ص ٧ والبيتية ج ٣، ص ٤٠٢. وشذرات الذهب ج ٣، ص ١٣٢.

(٣٣١) الزجاج: أبو إسحاق ابراهيم بن محمد بن السري بن سهل الزجاج النحوي. من أكبر علماء المسلمين بالنحو واللغة والأدب. كان يخترط الزجاج ثم تركه واستغل بالأدب أخذ الأدب عن المفرد وتعلّم. وله كتب متعددة أهمها معانى القرآن وكتاب الفرق وكتاب خلق الإنسان. وكتاب خلق الفرس. ومحتصر في النحو. وكتاب فعلت وافعلت. وكتاب الاشتقاء. وكتاب ما ينصرف وما لا ينصرف. وكتاب شرح أبيات سيبويه. وكتاب التوادر وكتاب الأنواء. وقد اختلف في تاريخ موته ما بين سنوات ٣١٠ و ٣١٦ هـ وفيات الأعيان، ج ١، ص ٤٩ - ٩٠. وشذرات الذهب، ج ٢، ص ٢٥٩ - ٢٦٠. وتاريخ بغداد ج ٦، ص ٨٩ - ٩٣. وآباء الرواة ج ١، ص ١٥٩. وبغية الوعاء، ص ١٧٩. ومعجم الأدباء ج ١، ص ١٣٠. ووفيات ابن قنفل، ص ٢٠١.

بالمربى ومخالطة العرب. وحملة الحديث أكثرهم عجم أو مستعجمون باللغة والمربى، وعلماء علم الكلام وأصول الفقه كذلك، وكذلك أكثر المفسرين، فلم يقم بفهم العلم وتدوينه إلا الأعاجم وظهر مصدق قوله عليه السلام «لو تعلق العلم بأعنان السماء، لناله رجال من أبناء فارس».

النوع الثاني: العقلي. وذلك أنه لم يظهر في الملة إلا بعد أن ظهر حملة العلم ومؤلفوه. واستقرت أصنافه كلها صناعة. فاختصت بالعجم وتركها العرب كسائر الصنائع ولم يزل في أمصارهم طول ما بقى. حضارتها، كالعراق وخراسان وما وراء النهر. فلما خربت تلك الأمصار وذهب منها الحضارة التي هي سر الله في حصول العلوم والصناعات، ذهب العلم جملة، لما شملهم في البداوة واختص بالأمصال الموفورة الحضارة^(٣٣٢).

قال: ولا أوفي اليوم حضارة من مصر، فهي أم العلوم^(٣٣٣) وديوان الإسلام وينبوع العلوم والصناعات. وبقي بعض الحضارة فيما وراء النهر بالدولة التي فيها، فلهم بذلك حصة من العلوم والصناعات لا تنكر واعتبر ذلك بما تقدم له من وقوفه على كتب التفتازاني^(٣٣٤).

قال: وأما غيره من العجم فلم ير لهم بعد من بعد الإمام فخر الدين ونصير الدين الطوسي كلام يعول على نهايته في الإجادة.

(٣٣٢) استند على مقدمة ج ٤، ص ١٢٤٧ - ١٢٤٩.

(٣٣٣) م: العالم.

(٣٣٤) التفتازاني: هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني سعد الدين: من كبار مفكري الإسلام كتب في موضوعات متعددة كعلوم العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان من بلاد خراسان وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند فتوفي بها. وحمل جثمانه إلى سرخس حيث دفن فيها. ولد عام ٧١٢ هـ ١٣١٢ م. وتوفي عام ٧٩٣ هـ ١٣٩٠، وأهم كتبه تهذيب المنطق والمطول في البلاغة، وشرح العقائد النسفية. وشرح الشمسية، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب في الأوصىل، بغية الوعاة. ص ٣٩١. ومفتاح السعادة، ج ١، ص ١٦٥. والدرر الكامنة ج ٩، ص ٣٥٠. والأعلام ج ٨، ص ٣١٣ - ٣١٤.

قال : فاعتبر ذلك وتأمله تر عجباً في أحوال الخليقة ، والله يخلق ما يشاء لا
إله إلا هو^(٣٣٥) .

الاعتبار الثاني :

قلة وجود العلم في العرب . وذلك لأن الذين أدركوا منهم الحضارة ،
وخرجوا إليها عن البداءة ، صرفوا عن النظر في العلم ، لأمرین :
أحدهما : اشتغالهم بالرياسة في الدولة العباسية ، وما دفعوا إليه من القيام
بالمملك ووظائف الامارة ، فهم كانوا أولياء ذلك ، والقائمين بأعبائه .

الثاني : انفتاحهم من انتقال العلم حينئذ لمصيره من جملة الصنائع ، وشأن
الرؤساء استنكافهم عن المهمة بها ، أو بما يجر إليها ، فدفعوا ذلك إلى من قام به
من العجم والمولدين . لكن ما زالوا يرون لهم حق القيام به ، فإنه دينهم
وعلومهم : ولا يحتقرون حملتها كل الاحتقار . حتى إذا خرج الأمر من العرب
إلى العجم ، صارت العلوم الشرعية غريبة النسب عند أهل الملك ، بما هم عليه
من بعد عن نسبها^(٣٣٦) . وامتهن حملتها لبعدهم عنهم ، واشتغالهم بما لا يجدي
عليهم في الملك فيما يعتقدون . وعند ذلك ظهرت قلة وجود العلم في العرب ،
وكثرت في الأعاجم^(٣٣٧) .

(٣٣٥) مقدمة : ج ٤ ، ص ١٢٤٩ - ١٢٥٠ .

(٣٣٧) مقدمة : نسبتها .

(٣٣٨) استند على مقدمة ج ٤ ، ص ١٢٤٩ .

مراجع الكتاب الأول

أولاً: مراجع وأصول قديمة

- ١ - ابن العماد الحنفي، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، ج ٤، ص ٨٣.
- ٢ - السخاوي، الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع، ج ٤، ص ١٤٥ - ١٤٩.
- ٣ - المقربي، نفح الطيب، ج ٤ ص ٦، ٤١٤.
- ٤ - ابن خلدون، ترجمة حياته تعليمه، ج ٧، طبعة الهوريني، بيروت دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٨.
- ٥ - ابن خلدون، المقدمة، ج ١، ط ٢، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٩.
- ٦ - محمد شفيق غربال الموسوعة العربية الميسرة، القاهرة، دار العلم ومؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر ١٩٦٥، ص ١٤ - ١٥.
- ٧ - خير الدين الزركلي، الأعلام، ج ٤، ط ٧، ص، ١٠٦ - ١٠٧.

ثانياً: بحوث في ابن خلدون:

- ابراهيم، رضوان، مترجم عن الروسية، نظريات ابن خلدون، تونس، دار المغرب العربي، ١٩٧٤.
- البستاني، فؤاد أفرام، سلسلة الروائع، الأعداد ١٣، ١٥.
- الحصري، ساطع، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٣.

- الحوضي، محمد أحمد، مع ابن خلدون، مصر، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٥.
- الحلول، عبده، ابن خلدون مؤسس علم الاجتماع، بيروت، بيت الحكم، ١٩٧٩.
- الملاح، محمد، وثائق وحقائق في مقدمة ابن خلدون، بغداد، مطبعة اسعد، ١٩٥٥.
- الوردي، علي، منطق ابن خلدون، القاهرة، ١٩٦٢.
- ايف، لاكوسن، ابن خلدون، باريس، ١٩٦٦.
- بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، جـ ٢، ٢٤٢ - ٢٤٥، ص ٣٤٢ - ٣٤٤.
- بيرز، (هـ) تجربة الفهرسة عن حياة ابن خلدون، مجلة الأبحاث الشرقية، ١٩٥٦، ص ٣٠٤ - ٣٢٩.
- حسين، (طه)، فلسفة ابن خلدون الاجتماعية، مصر ١٩٥٢، ترجمة عنان.
- روزنثال، (ف)، المقدمة، نيويورك، جـ ٣، ١٩٥٨.
- روزنثال (أ)، آراء ابن خلدون عن الدولة، برلين، ١٩٣٢.
- سفيتلانام باتسييفا، بحث تاريخي اجتماعي في مقدمة ابن خلدون، موسكو، ١٩٦٥. ص ٢٤٢ - ٢٥٢.
- عبد الله عبد الدائم، التربية عبر التاريخ، ط ٤، بيروت، دار العلم للملائين، ١٩٨١.
- عنان، محمد عبد الله، حياته وأثره الفكري. القاهرة، مطبعة دار الكتب، ١٩٣٣.
- عباد كامل، نظرية ابن خلدون عن التاريخ والمجتمع، برلين ١٩٣٠.
- غيريبي، حـ جـ، الأعمال الإصلاحية الأساسية المخصصة لابن خلدون،

- مجلة الأبحاث الشرقية. جـ ١٠، ١٩٢٤، ص، ١٦٩ - ٢١١.
- فروخ، عمر، عبقرية العرب في العلم والفلسفة، ط ٣، بيروت ١٩٧٩. ص ١٨٦ - ٢١٢.
- كاترمير، مخطوطات ومقتبسات من مخطوطات المكتبة الإمبراطورية، مجلد، ١٦، ١٧، ١٨، ج ١، باريس، ١٩٥٨.
- مهدي، محسن، فلسفة التاريخ عن ابن خلدون، لندن، ١٩٥٧.
- توابع العرب، ابن خلدون بطل علم التاريخ، بيروت، دار عودة، ١٩٧٤.

ثالثاً: المراجع الأجنبية :

- Abdel-Aziz Ezzat, Ibn Khaldoun et sa Science Sociale, le Caire 1947.
- Sobhi Mahmassani, les idées Economiques d'Ibn-Khaldoun, Lyon, 1932.
- Essat, Abdel- Azoz - Ibn Khaldoun et sa Science Sociale, le Caire Inyer, Tsoumas, 1974.
- Schmidt, Nathaniel-Ibn Khaldoun, historian, Sociologist and.
- Philosopher, New York, Columbia University press, 1930.
- G. Bonthoul-Ibn Khaldoun, sa philosophie sociale, 1930.



الفهرست

الكتاب الأول: ابن خلدون: عالم وفلاسفة وابن الأزرق ٥	٥
القسم الأول: ابن خلدون ٧	٧
تقديم ٩	٩
الفصل الأول: نشأته - سيرة حياته ١١	١١
الفصل الثاني: تكوينه الفكري ، وقيمة العلمية ٢١	٢١
الفصل الثالث: ابن خلدون والفلسفة ٣٣	٣٣
الفصل الرابع: ابن خلدون والتتصوف ٤٣	٤٣
الفصل الخامس: ابن خلدون وتقسيم العلوم ٤٩	٤٩
القسم الثاني: فلسفة ابن خلدون التربوية ٥٥	٥٥
ومحتويات القسم الثاني :	
الفصل الأول: ابن خلدون وال التربية والتعليم ٥٧	٥٧
الفصل الثاني: في آداب وشروط المعلم والتعليم ٧٣	٧٣
الفصل الثالث: النهج التعليمي والتربوي ٧٩	٧٩
الفصل الرابع: الأهداف التربوية عند ابن خلدون ٨٥	٨٥
القسم الثالث: ابن الأزرق ٩٥	٩٥
آراء ابن الأزرق في العمران والتربية ٩٥	٩٥
تقديم ٩٧	٩٧
الكتاب الثاني: النصوص ١٠٩	١٠٩
القسم الأول: نصوص ابن خلدون ١١١	١١١
النص الأول: في المعاش ووجوهه من الكسب والضائع	

وما يعرض في ذلك كله من الأحوال وفيه مسائل ١١٣
 - في حقيقة الرزق والكسب وحرصهما - وإن الكسب هو قيمة الأعمال
 البشرية

النص الثاني :

- ١ - في أن الصنائع لا بد لها من العلم ١١٩
- ٢ - في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثترته ١٢١
- ٣ - في أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ
الحضارة وطول أمدها ١٢٣
- ٤ - في أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبها ١٢٥
- ٥ - من أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع ١٢٦
- ٦ - في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع ١٢٧
- ٧ - في أن من حصلت له ملكة من صناعة
فضل الله يجيد بعدها ملكة أخرى ١٢٩
- ٨ - في الإشارة إلى امهان الصنائع ١٣٠
- ٩ - في صناعة الوراقة ١٣١
- ١٠ - في أن الصنائع تكسب صاحبها عقلًا
وخصوصاً الكتابة والحساب ١٣٣
- في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه ١٣٥
- ١١ - في أن العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري ١٣٦
- ١٢ - في أن تعليم العلم من حملة الصنائع ١٣٧
- ١٣ - في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة ١٤٢
- ١٤ - في أصناف العلوم الواضحة في العمران لهذا العهد ١٤٤
- ١٥ - في أن عالم الحوادث التعليم إنما يتم بالفكرة ١٤٧
- ١٦ - في العقل التجاري وكيفية حدوثه ١٤٩
- ١٧ - في علوم البشر وعلوم الملائكة ١٥١
- ١٨ - في علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ١٥٣
- ١٩ - في أن الإنسان جاهل بالذات عالم بالكسب ١٥٥

٢٠ - في التأليف والكتابة والتعليم.....	١٥٦
٢١ - في أن المقاصد التي ينبغي اعتمادها بالتأليف وإلغاء ما سواها	١٥٨
٢٢ - في أ، كثرة الاختصارات الموضوعة في العلوم مخلة بالتعليم	١٦٢
٢٣ - في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته	١٦٣
٢٤ - الفكر الإنساني	١٦٥
٢٥ - في أن العلوم الآلية لا توسع فيها الأنوار ولا تفرغ المسائل	١٦٨
٢٦ - في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه	١٧٠
٢٧ - في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم	١٧٤
٢٨ - في أن الرحلة في طلب العلوم وإلغاء المشيخة مزيد كمال في التعليم	١٧٦
٢٩ - في أن العلماء من بين بني البشر أبعد عن السياسة ومناهجها	١٧٧
القسم الثاني: نصوص ابن الأزرق	١٧٩
١ - في اكتساب المعاش والصنائع وفيه مسائل	١٨١
٢ - في اكتساب العلوم	٢١٩
المراجع: مراجع الكتاب الأول	٢٦٣
الفهرست	٢٦٧

